المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية العقيدة والدعوة
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب

مَجلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مُحكَّمَةٌ مُتَخَصِّصَةٌ

السَّنة (١٩) – العدد (٣٨) – محرم (١٤٤٨ هـ) – يوليو (٢٠٢٦م)

الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences
مجلة الدراسات العقدية

حقوق الطبع محفوظة

النسخة الورقيَّة:

رقم التسلسل الدولي للدوريَّات (ردمد)

١٦٥٨-٥١٦X

رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنيَّة

١٤٣٠-٧٦١٧

النسخة الإلكترونيَّة:

رقم التسلسل الدولي للدوريَّات (ردمد)

١٦٥٨-٨٤٠١

رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنيَّة

١٤٤١-٢٠٨٤

بسم الله الرحمن الرحيم

عنوان المراسلات

تكون المراسلات باسم مدير التحرير

هاتف: ٩٦٦١٤٨١٣٧٠٤٤+

البريد الإلكتروني: aqeedaamm@gmail.com

تعريف المجلَّة

مجلَّة الدِّراسات العقديَّة: مجلَّةٌ علميَّةٌ محكَّمةٌ، تصدر عن الجمعيَّة العلميَّة السعوديَّة لعلوم العقيدة والأديان والفِرَقِ والمذاهب، بإشراف الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة النبويَّة، تختص بنشر البحوث والدِّراسات العلميَّة والمخطوطات المحقَّقة المتخصِّصة في حقل علوم العقيدة والأديان والفِرَقِ والمذاهب الفكريَّة، يتولَّى تحريرها هيئةٌ علميَّةٌ مختصَّةٌ مكوَّنةٌ مِن عددٍ مِن أساتذةٍ جامعيين، تجيز نشر البحث بموافقة اثنين مِن المختصِّين، صدر أوَّل عددٍ مِن المجلَّة في محرَّم ١٤٣٠ هـ، وتصدر دوريًا بواقع عددين سنويًا.

مجلة الدراسات العقدية

هيئة التحرير

رئيس التحرير:

أ . د / طارق بن سعيد القحطاني

مدير التحرير:

أ . د / فهد بن عيسى العنزي

الأعضاء:

أ . د / عبد الله بن عيسى الأحمدي

أ . د / عبد الله بن محمد السند

أ . د / ألطاف الرحمن بن ثناء الله

أ . د / أمين بن أحمد السعدي

أ . د / عادل بن حجي العامري

أمين المجلَّة:

عبد الله أحمد عبد الله

قواعد النشر
في مجلة الدراسات العقدية

١) أن يكون البحث جديدًا لم يسبق نشره.

٢) أن يكون البحث مُتَّسِمًا بالأصالة والجدة والابتكار والإضافة المعرفية.

٣) أن يكون البحث في مجال تخصص المجلة.

٤) أن لا يكون مُستَلًّا من بحوث سبق نشرها للباحث.

٥) أن تُراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.

٦) أن يكون البحث في ملف واحد مشتملًا على العناصر التالية:

-صفحة العنوان مشتملة على بيانات الباحث الأساسية باللغة العربية والإنجليزية.

- ملخص البحث باللغة العربية واللغة الإنجليزية.

- مقدمة تحتوي على: توطئة للدخول في الموضوع، أهمية الموضوع، سبب اختياره، أهداف البحث، حدوده، الدراسات السابقة، خطة الموضوع، ومنهج البحث أو التحقيق.

- صُلب البحث.

- خاتمة البحث: وتتضمن أهم النتائج، والتوصيات.

- مصادر البحث: باللغة العربية.

- رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.

- الملاحق اللازمة (إن وجدت).

- فهرس الموضوعات.

٧) ألا يتجاوز عدد كلمات البحث -بتمامه- (١٢٠٠٠) كلمة، أو (٧٠) صفحة.

٨) أن تكتب بيانات البحث الأساسية باللغتين العربية والإنجليزية في صفحة العنوان وتحتوي على: (عنوان البحث، واسم الباحث، ودرجته العلمية، وجهته «القسم والجامعة»، وبريده الإلكتروني).

٩) أن لا يتجاوز عدد كلمات كل من الملخصين: العربي والإنجليزي (٢٠٠) كلمة، على أن لا يزيد عن صفحة واحدة لكل ملخص، متضمنًا: عنوان البحث، وأبرز الأهداف، والخطوط العامة للمنهج، وأبرز النتائج والتوصيات، مع الحرص على دقّة الترجمة.

ويُتبع كل ملخص (عربي/ إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز (٥) كلمات لكل من الملخصين.

١٠) أن تراعى في تحقيق المخطوط المعايير التالية:

- الأصالة والقيمة العلمية.

- أن تكون النسخة -النسخ- كاملة وليست أجزاءً من مخطوط.

- أن يعتمد المنهج العلمي في تحقيق المخطوطات.

١١) ترسل الأبحاث إلى البريد الإلكتروني للمجلة (aqeedaamm@gmail.com) في ملفين، كل ملف بصيغتين: وورد (word) + بي دي إف (pdf)، على أن يتضمن أحدهما بيانات الباحث كاملة والآخر خالٍ من البيانات.

١٢) في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيًّا أو إلكترونيًّا، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية -بمقابل أو بدون مقابل- وذلك دون حاجة لإذن الباحث.

١٣) يلتزم الباحث بمراجعة بحثه وسلامته من الأخطاء اللغوية والطباعية.

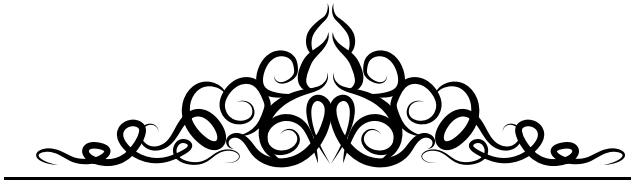
١٤) لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المنشور في المجلّة -في أي وعاء من أوعية النّشر- إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.

١٥) الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو الجمعية.

المواد المنشورة في المجلَّة
تُعبِّر عن آراء أصحابها

محتويات العدد

الموضوع:	الصفحة:
– دلالات التوحيد في رقية النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من خلال باب: رقية النبي ﷺ في صحيح الإمام البخاري د. خلود خالد الداود	١٣
– صفة المقت لله عَزَّوَجَلَّ، دراسة تحليلية د. عفاف بنت محمد بن إبراهيم الراشد الحميد	٨٩
– القيم العقديَّة المستنبطة من قصة أبي بكر الصدِّيق وربيعة كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وأثرها على السِّلم المجتمعي د. عبد العزيز بن صالح الحجوري	١٥٥
– المنهج الحواري في معالجة الانحرافات العقدية: (قصة يزيد الفقير الخارجي مع جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنموذجًا) د. عايد بن عبيد بن سحلان العنزي	٢٠٣
– أسباب إهمال المتكلِّمين لتوحيد الألوهيَّة وآثاره عليهم د. سليم بن حسن بن جابر لغبي	٢٥٧
– الوحي الشفهي عند اليهود «المشناة» وعلاقتها بالتوراة د. عبد الرحمن بن سعيد هليل الشمري	٣١٩
– سِجِلَّات الحفظ الكوني، دراسة نقدية د. جوزاء بنت مساعد بن سعدون أبو غازي	٣٩١
– المُعْتَقَدُ للشيخ إبراهيم بن شهريار الكازروني (ت: ٤٢٦هـ) د. إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم الشمسان	٤٥٣



الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب

مجلة الدراسات العقدية

دلالات التوحيد في رقية النبي عليه الصلاة والسلام من خلال باب: رقية النبي ﷺ في صحيح الإمام البخاري

"The Indications of Monotheism in the Prophet's Ruqyah – Through the Chapter: 'The Prophet's Ruqyah' in Sahih al-Bukhari."

إعداد:

د. خلود خالد الداود

أكاديمية سعودية، أستاذ مساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في كلية أصول الدّين والدعوة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: kkaldawood@imamu.edu.sa

Prepared by:

Dr. Khulood Khaled Al-Dawood

Saudi academic، assistant professor، Department of Creed and Contemporary Schools of Thought، College of Theology، Imam Muhammad ibn Saud Islamic University

E-mail: kkaldawood@imamu.edu.sa

تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date
٢٠/ ٠٣/ ١٤٤٧هـ – 12/ 09/ 2025 CE	٢٩/ ٠٥/ ١٤٤٧ هـ – 20/ 11/ 2025 CE

تاريخ نشر البحث A Research publication Date	
محرم ١٤٤٨هـ	July 2026 CE
DOI: 10.36046/0793-019-038-001	

الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences

بسم الله الرحمن الرحيم

المستخلص

عنوان البحث: دلالات التوحيد في رقية النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من خلال باب: رقية النبي ﷺ في صحيح الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ.

ملخص البحث: تناول هذا البحث دلالات التوحيد في رقية النبي ﷺ من خلال باب رقية النبي ﷺ من صحيح الإمام البخاري، حيث عرض لمعنى الرقية، وأورد نص رقية النبي ﷺ من صحيح البخاري، ثم المبحث الأول عرض لمنزلة الرقية الشرعية في العقيدة، والمبحث الثاني بيّن دلالة رقية النبي ﷺ على الإيمان بالله، بدلالة رقية النبي ﷺ على توحيد الربوبية، والألوهية، ودلالتها على توحيد الأسماء والصفات.

الكلمات المفتاحية: الرقية/ الدعاء/ الأسباب/ التوكل/ التعلق بغير الله/ دلالات التوحيد.

Research

Title of the Research: "The Indications of Monotheism in the Prophet's Ruqyah - Through the Chapter: 'The Prophet's Ruqyah' in Sahih al-Bukhari".

Summary of the Research: "This research addressed the indications of monotheism in the Prophet's Ruqyah through the chapter of the Prophet's Ruqyah in Sahih al-Bukhari، where it presented the meaning of Ruqyah، and cited the text of the Prophet's Ruqyah from Sahih al-Bukhari. Then، the first section presented the status of the legal Ruqyah in creed، and the second section clarified the indication of the Prophet's Ruqyah on faith in Allah، by its indication of the oneness of Lordship، and the oneness of Divinity، and its indication of the oneness of the Names and Attributes".

Keywords: Ruqyah / Du'a / Asbab / Tawakkul / Attachment to other than Allah/ Indications of Tawhid

مقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن أحسن الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة(١).

وبعد: فقد جاءت السنة النبوية بالحثّ على طلب الدواء والتداوي، وجعلت ذلك من جملة الأسباب النافعة المأذون بها شرعا، يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ : «في الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي، وأنه لا ينافي التوكل، كما لا ينافيه دفع داء الجوع، والعطش، والحر، والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يعلمها أصحابه، وهي من طرق عن أبي إسحاق السبيعي، عن أبي الأحوص وأبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: «حديث عبد الله حديث حسن، رواه الأعمش عن أبي إسحق عن أبي الأحوص عن عبد الله عن النبي ﷺ، ورواه شعبة عن أبي إسحق عن أبي عبيدة عن عبد الله عن النبي ﷺ وكلا الحديثين صحيح»، وقد توسع الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ بتخريج هذا الحديث وجمع طرقه في رسالة مفردة بعنوان: خطبة الحاجة، وخلص فيها إلى الحكم بصحته.

بمباشرة الأسباب التى نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدرا وشرعا»[(١)]، ومن جملة تلك الأسباب التي أرشد إليها الشرع: التداوي بالرُّقى الشرعية من كتاب الله -تعالى-، ومن سنة النبي ﷺ ومما لا يخالفهما من الأدعية.

وقد أورد الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب الطب، باب: رقية النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بعضا من رُقى النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، ولمّا كانت هذه النصوص من الرقية النبوية تحمل جُملة من دلالات التوحيد، عزمت مستعينة بالله-تعالى- بالاستدلال على توحيد الله -تعالى- منها، على أن يكون عنوان البحث ما يلي:

«دلالات التوحيد في رقية النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ من خلال باب:

رقية النبي ﷺ في صحيح الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ»

ـ أهداف البحث:

١- الاستدلال على توحيد الله -تعالى- من بعض نصوص الرقية من السنة النبوية.

٢- معرفة معتقد أهل السنة من دلالة تلك النصوص.

ـ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- اخترت هذا الباب من صحيح الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لكون هذه الرّقى من رقى النبي ﷺ العامّة، وكون مثل هذه البحوث تتطلب صفحات محددة، وإلا فرُقى النبي ﷺ كثيرة متفرقة في كتب السنة.

٢- ما للرقية الشرعية من منزلة عظيمة، ولتضمنها دلائل ومعان عقدية متنوعة.

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم (٤/ ١٥) مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٧، ١٤١٥هـ.

٣- جهل كثير من الناس بمعاني الرقية ودلالات التوحيد فيها.

٤- انشغال بعض الناس عن الرُّقى بإقبالهم على الأدوية الحسّية وتعلقهم بها، أو بالرُّقى البدعية والشركية، بخاصة عند حصول الكرب والشدة.

٥- حضّ الناس وحثهم على الإقبال على الرُّقية الشرعية، ببيان منزلتها ودلالات التوحيد فيها.

٦- أن دلالات التوحيد هذه مستنبطة من النصوص النبوية، وهذا من أنفع ما يكون من العلم، يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه، وما يبين معناه من القرآن والدلالات، فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة، والاستدلال بهما مطلقا».

٧- لم يفرد في دلالات التوحيد في رقية النبي ﷺ بحث علمي مفرد.

فبعد البحث في محركات البحث، وفهارس المكتبات، والاستفسار والاستشارة، لم أجد من أفرد دلالات التوحيد في أدعية الرقية النبوية ببحث علمي مفرد، ولا الدلالات العقدية في الرقية عموما، وإنما عُرضت الدلائل ضمن: شروح أحاديث الرقية، وهي متفرقة في كتب أهل العلم.

كما أن هناك عدة بحوث ورسائل نافعة ومفيدة في الرقية الشرعية، لكنها لم تعرض لدلالات التوحيد من الرقية، أو الدلالات العقدية فيها، **ومن ذلك:**

- **رسالة علمية بعنوان:** أحكام الرقى والتمائم، للدكتور: فهد السحيمي.

-**رسالة علمية بعنوان:** النوازل العقدية في الرقية الشرعية، للباحثة: ميثاء بنت عواد الشمري.

- **بحث بعنوان**: الرقى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، للدكتور: علي بن نفيّع العليّاني.

- **بحث بعنوان**: الرقية الشرعية (مفهومها، وأدلتها، وأقسامها، وشروطها)، للباحثة: أميرة الشواهنة.

- **بحث بعنوان**: الرقية الشرعية (حقيقتها، وضوابطها، ومخالفاتها)، للدكتور: عبود بن علي بن درع.

أما هذا البحث فهو في دلالات التوحيد في رقية من رقى النبي ﷺ وهذا لم يسبق بحثه، والله أعلم.

ـ الخطة العامة للبحث:

جاء هذا البحث مشتملا على مبحثين، يسبقهما تمهيد، ويلحقهما خاتمة، **على النحو التالي:**

- **التمهيد، وفيه:** معنى الرقية، ونص ما ورد في رقية النبي ﷺ من صحيح الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

- **المبحث الأول:** منزلة الرقية الشرعية في العقيدة.

- **المبحث الثاني:** دلالة رقية النبي ﷺ على الإيمان بالله تعالى.

ـ منهج البحث:

أولا: سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الاستنباطي، وذلك باستقراء الأحاديث، واستنباط دلالات التوحيد الواردة فيها، وتقرير معتقد أهل السنة والجماعة منها.

ثانيا: التزمت المنهجية المتبعة في البحوث العلمية، على النحو التالي:

١- عزو الآيات إلى سورها، بذكر السورة ورقم الآية، وجعل ذلك في متن البحث.

٢- تخريج الأحاديث النبوية.

٣- توثيق النقول المقتبسة بعزوها إلى مصادرها -ما أمكنني ذلك-.

٤- ترجمة الأعلام غير الصحابة رضوان الله عليهم، والأئمة الأربعة، وأصحاب الكتب الستة، بذكر اسم المترجم، وشيئا من مؤلفاته، وتاريخ وفاته.

وفي الختام، فهذا جهد المقلّ أقدمه، فإن أصبت فمن الله -تعالى- وحده لا شريك له، وهو المحمود على إحسانه وتوفيقه، وإن خطأت فأستغفر الله وأتوب إليه، وأحسن الله تعالى إلى من دلّني على خطئي ونبهني إليه مشكورا مأجورا!

التمهيد

أولا: معنى الرقية

- معنى الرقية:

- الرقية في اللغة:

قيل الرقية في اللغة: هي العُوذة، فقد فُسّرت الرقية بالعُوذة، والعُوذة بالرقية، يقال: رقى الراقي رقية ورقيا، إذا عوَذ ونفث[١]، يقول الأزهري[٢] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: « رقى الراقي رُقية ورقيا: إذا عوّذ ونفث في عوذته»[٣].

ويقول ابن الأثير[٤] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الرّقية: العُوذة التي يُرقى بها صاحب الآفة،

(١) ينظر مادة (رقى): تهذيب اللغة، للأزهري (٩/ ٢٢٤)، تحقيق محد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٢/ ٢٥٤)، تحقيق: طاهر الزاوي وآخرون، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، لسان العرب، لابن منظور (١٢/ ٣٩٩)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

(٢) هو: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي، كان رأسا في اللغة والفقه، من مؤلفاته: تهذيب اللغة، كتاب التفسير، توفي عام ٣٧٠هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٣١/ ٣٦٩)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ، معجم الأعلام، الزركلي (٥/ ٣١١) دار العلم للملايين، ط١٥، ١٤٢٤هـ.

(٣) ينظر مادة (رقى): تهذيب اللغة، للأزهري (٩/ ٢٢٤).

(٤) هو: المبارك بن محمد بن عبد الكريم، أبو السعادات، مجد الدين المشهور بابن الأثير، كان فقيها محدثا نحويا، من مؤلفاته: جامع الأصول، والنهاية في غريب الحديث، توفي عام ٦٠٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٤٨٨)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد (٥/ ٢٢)، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

كالحمى والصرع، وغير ذلك من الآفات»[١].

وأصل العوذ والعياذ: الالتجاء والاعتصام[٢]، فالرقية والعوذة بمعان متقاربة، وإن كان بعض أهل العلم يفرق بينهما[٣].

وقيل: الرقية هي العزيمة، يقال: رقى الراقي على الداء، إذا عزم عليه[٤]، يقول الجوهري[٥] رَحِمَهُ اللَّهُ: «والعزائم: الرقى»[٦].

ويقول ابن فارس[٧]: «عزمت على الجني، وذلك أن تقرأ عليه من عزائم القرآن، وهي الآيات التي يرجى بها قطع الآفة عن الموؤوف»[٨]، أي: المريض.

- **الرقية شرعا**: لا يختلف معنى الرقية في الشرع عن معناها اللغوي كثيرا؛

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٢/ ٢٥٤).
(٢) ينظر مادة (عوذ): تهذيب اللغة، للأزهري (٣/ ٩٣)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٣١٨)، لسان العرب (٣/ ٤٩٨)، القاموس المحيط، للفيروز أبادي (٤٢٨)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسُوسي، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ.
(٣) ينظر: الفروق للقرافي (٤/ ١٤٧)، عالم الكتب، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).
(٤) ينظر مادة (عزم): الصحاح صحاح اللغة وتاج العربية، للجوهري (٥/ ١٩٨٥)، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ٣٠٩)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، لسان العرب (١٢/ ٤٠٠)، القاموس المحيط (١١٣٧).
(٥) هو: إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر، إمام في اللغة، حاول الطيران ومات في سبيله، من مؤلفاته: الصحاح، مقدمة في النحو. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٨٠)، معجم الأعلام (١/ ٣١٣).
(٦) مادة: (عزم)، الصحاح صحاح اللغة وتاج العربية (٥/ ١٩٨٥).
(٧) هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، أبو الحسين، الإمام اللغوي الفقيه، من مؤلفاته: فقه اللغة، معجم مقاييس اللغة، توفي عام ٣٩٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٠٣)، شذرات الذهب (٤/ ٤٨٠).
(٨) معجم مقاييس اللغة، (٤/ ٣٠٩).

إذ الرقية في اللغة هي العوذة، أي: الملتجأ، فالراقي يلتجئ إلى الرقية لرفع البلاء أو دفعه، والرقية الشرعية هي الأذكار والأدعية والتعويذات من القرآن أو السنة، أو الأدعية الأخرى المشروعة التي يقرؤها الإنسان على نفسه، أو يقرؤها عليه غيره، ليُعيذه الله -تعالى- من الشرور بأنواعها، والاسترقاء: طلب الرقية، وهو من أنواع الدعاء[١].

ثانيا: نصُ ما ورد في رقية النبي ﷺ من صحيح الإمام البخاري

بوّب الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تحت كتاب الطب بابا بعنوان: «رقية النبي ﷺ»، أي: التي كان النبي ﷺ يرقي بها أصحاب الأمراض والعلل[٢]، **وأورد تحت هذا الباب ثلاثة أحاديث هي:**

- ما جاء عن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال لثابت البناني حينما اشتكى إليه قال: يا أبا حمزة اشتكيتُ، فقال أنس: ألا أرقيك برقية رسول الله ﷺ؟ قال: بلى، قال: «اللهم ربّ الناس، مُذهب الباس، اشف أنت الشافي، لا شافي إلا أنت، شفاء لا يغادر سقما»[٣].

- وعن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: كان النبي ﷺ يعوّذ بعض أهله، يمسح بيده

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١/ ٣٦٦)، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط١، ١٤٢٦هـ، كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، لمحمد بن عبد الوهاب (٢٤)، دار ابن خزيمة، ط١، ١٤١٤هـ، معارج القبول بشرح سلم الوصول، لحافظ الحكمي (٢/ ٥٠١)، تحقيق: محمد صبحي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٣، ١٤٢٦هـ.

(٢) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٤٣٣)، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: رقية النبي ﷺ، حديث رقم: (٥٤١٠)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

اليمنى ويقول: «اللهم رب الناس، أذهب الباس، اشفه وأنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاءً لا يغادر سقما»(١).

وفي رواية عنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن الرسول ﷺ كان يرقي يقول: «**امسح الباس، رب الناس، بيدك الشفاء، لا كاشف له إلا أنت**»(٢).

- وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ كان يقول للمريض: «بسم الله، تربة أرضنا، بريقة بعضنا، يُشفى سقيمنا، بإذن ربنا»(٣).

وفي رواية عنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كان النبي ﷺ يقول في الرقية: «تربة أرضنا، وريقة بعضنا، يُشفى سقيمنا، بإذن ربنا»(٤).

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: رقية النبي ﷺ، حديث رقم: (٥٤١١).
(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: رقية النبي ﷺ، حديث رقم: (٥٤١٢).
(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: رقية النبي ﷺ، حديث رقم: (٥٤١٣)، ومسلم في السلام، باب: استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة، حديث رقم: (٢١٩٤).
(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: رقية النبي ﷺ، حديث رقم: (٥٤١٤).

المبحث الأول

منزلة الرقية الشرعية في العقيدة

للرقية الشرعية منزلة عظيمة في العقيدة الإسلامية، تتبين من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: الرقية الشرعية عبادة، والعمل بها تحقيق لشروط قبول العبادة عند الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ:

فالرقية الشرعية عبادة لما فيها من ذلّ الحاجة والافتقار إلى الله تعالى، والتعوّذ به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ والاستعانة به، والتوسل له بأسمائه وصفاته، والتضرع له، والانكسار بين يديه طلبا للشفاء وكشفا للضر، وهذه حقيقة العبودية لله -تعالى-، كما أن الرقية من جنس الدعاء، والدعاء هو العبادة، «وما هذه المرتبة السامية والمنزلة العالية -والله أعلم- إلا لأنه يجتمع فيه من أنواع التعبد ما لا يجتمع في غيره، فيستدعي حضور القلب وعبادة الله بالتوجه والقصد، والرجاء، والتوكل، والرغبة فيما عنده، والرهبة من عذابه.

ويستدعي عبادة اللسان من اللّهج بالتمجيد، والتحميد، والتقديس، والطلب، والمسألة، والابتهال، والتضرع.

ويستدعي عبادة البدن بالانكسار، والاستكانة بين يدي الله -تعالى- والتذلل له، والتبري من الحول والقوة إلا به، مستغيثا به -سبحانه- دون سواه، إلى آخر ما هنالك من أنواع العبادة»[(١)].

والرقية الشرعية تحقيق لمعنى «لا إله إلا الله»، كلمة الإخلاص والتوحيد التي لا يتم إسلام عبد دون تحقيق معناها، والعمل بمدلولها، وهي تعني: إفراد الله بالعبادة وحده لا شريك له، والبراءة من كل معبود سواه، فمعناها كما قرر ذلك السلف الصالح: لا معبود بحق إلا الله[(٢)]، والرقية الشرعية تحقيق لهذا المعنى، فالراقي يتوجه إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مستعينا مستغيثا به عَزَّوَجَلَّ وحده في

(١) تصحيح الدعاء، بكر أبو زيد (ص١٧)، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ، وينظر: مجموع الفتاوى (١/ ١٨٢)، متن كشف الشبهات لمحمد بن عبد الوهاب (٢٠) وما بعدها، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري (١٢/ ٣٢، ١٤/ ٥٨٧، ١٥/ ٢٦١)، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ، مجموع الفتاوى (٣/ ١٠١، ١٣/ ٢٠٢ -٢٠٥)، تفسير ابن كثير (٨/ ٥٠٨)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٤٤)، تجريد التوحيد المفيد، للمقريزي (ص١٥-١٦)، تحقيق: طه الزيني، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٩هـ، تطهير الاعتقاد للصنعاني (ص٤٧)، تحقيق: عبد المحسن العباد، مطبعة سفير، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (ص٥٢)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن (ص٣٦)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط٧، ١٣٧٧هـ، الكلام المنتقى مما يتعلق بكلمة التقوى لابن حجي الحنبلي (ص١٩)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ، معارج القبول بشرح سلم الوصول لحافظ الحكمي (٢/ ٤٠٦)، تحقيق: محمد صبحي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٣، ١٤٢٦هـ، أضواء البيان للشنقيطي (٤/ ٥٠٨، ٦/ ٢٧٣)، دار الفكر، بيروت، عام ١٤١٥هـ.

كشف ضره، فلا يكشف الضر ولا يرفع البأس إلا الله عَزَّوَجَلَّ المعبود وحده دون ما سواه، لا شفاء إلا شفاؤه.

والعمل بالرقية الشرعية تحقيق لشروط قبول العبادة عند الله تعالى؛ إذ العبادة لا تقبل إلا بالإخلاص والمتابعة، وهي تحقيق لهما[١]، فقد قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، والرقية الشرعية من العمل الصالح؛ لأنها شرع الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وهي سنة النبي ﷺ؛ فقد «رقى رسول الله ﷺ نفسه، ورقى أصحابه، وأمرهم بالرقية»[٢]، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١]، فالعمل بالرقى الشرعية يُبيّن حقيقة الاتباع للنبي ﷺ وهو من شروط قبول العبادة، يقول الشيخ حافظ حكمي[٣] رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الرّقى المشروعة في نظمه «سلم الأصول إلى علم الأصول في توحيد الله واتباع الرسول»:

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٢٤)، العبودية، لابن تيمية (٧١)، تحقيق: محمد الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٧، ١٤٢٦هـ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (٢/ ١٨١)، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

(٢) التمهيد لابن عبد البر (٥/ ٢٧٥)، وينظر المصدر نفسه (٢٤/ ٦٧)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (١/ ٣٩١)، شرح النووي على مسلم (١٤/ ١٦٨)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، مجموع الفتاوى (٣/ ١٢٤)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر (١١/ ٤٠٨، ٤٠٩)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، تعليق عبد العزيز ابن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، مجموع الفتاوى (١/ ١٨٢).

(٣) هو: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، أحد علماء المملكة العربية السعودية السلفيين، من مؤلفاته: منظومة سلم الوصول إلى علم الأصول في توحيد الله واتباع الرسول، أعلام السنة المنشورة في اعتقاد الطائفة المنصورة، توفي عام١٣٧٧هـ، وعمره ٣٦عاما، ينظر: ترجمة ابنه أحمد له في مقدمة كتابه معارج القبول شرح سلم الوصول (١/ ١١)، التاريخ الأدبي لمنطقة جازان، محمد العقيلي (٣/ ١٥٢٢)، للاستزادة ينظر: الشيخ حافظ الحكمي حياته وجهوده العلمية والعملية، أحمد بن علي المدخلي.

ثم الرقى من حُمة أو عين فإن تكن من خالص الوحيين
فذاك من هدي النبي وشرعته وذاك لا اختلاف في سنّيته

فالرقى بالكتاب والسنة من هدي النبي ﷺ وشريعته، لا اختلاف في سنيته «بين أهل العلم؛ إذ قد ثبت ذلك من فعل النبي ﷺ وقوله وتقريره، فرقاه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ ورقى هو ﷺ أصحابه، وأمر بها، وأقر عليها»(١).

كما أن الرقية الشرعية تحقيق لشرط لإخلاص؛ لأن من الإخلاص لله -تعالى- وحده لا شريك له: توحيده -سبحانه- بالرقية والدعاء، فلا يُطلب من أحد الشفاء إلا هو عَزَّوَجَلَّ؛ لأنه وحده الشافي الكافي تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لا شفاء إلا شفاؤه، فالعمل بالرقية الشرعية امتثال لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠](٢).

بخلاف الرقية الشركية كالاستغاثة بالأولياء، وطلب الشفاء وكشف الضر منهم، فإنها ليست من الشرع، ولا من سنة النبي ﷺ في شيء، بل هي ناقضة للتوحيد مخرجة من الملة.

المطلب الثاني: الرقية الشرعية دلالة على وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وتوحيده:

فمن أعظم الأدلة العقلية الحسّية الصريحة على وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: إجابته للمضطرين، وإغاثته للملهوفين، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ۗ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل: ٦٢]

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول (٢/ ٥٠٣).
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٧٥)، مدارج السالكين (١/ ٨٤) تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ، تفسير ابن كثير (٢/ ٤٢٢)، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ، تفسير ابن سعدي (٢٠٦)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

ولجوء الإنسان إلى الله تعالى في حال الكرب والشدة يدل على أن الخلق مفطورون على معرفة الله سبحانه والإقرار به[١].

والرقية الشرعية تدخل في أنواع التوحيد الثلاثة، فإذا رقى الراقي بشفائه وكشف ضره فهو مُعتقد بأن الشفاء بيد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وحده، وهذا هو توحيد الربوبية واعتقاد وحدانية الله بأفعاله.

وتدخل الرقية الشرعية في توحيد الألوهية لأنها -كما تقدم- من جنس الدعاء، والدعاء هو العبادة، كما تدخل في توحيد الأسماء والصفات؛ لأن الراقي يعتقد ويقر بأن الله عَزَّوَجَلَّ سميع، مجيب، شافي، وهو كاشف الضرّ، ومجيب المضطر تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وهذه من أسماء الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وصفاته.

فيتبين بهذا أن الرقية الشرعية تتضمن الإيمان بالله -تعالى- بربوبيته، وألوهيته، أسمائه وصفاته، وهي تدخل في التوحيد دخولا أوليا لأنها من جنس الدعاء[٢]، وسيتم التفصيل في إيضاح دلالة رقية النبي ﷺ على التوحيد بأنواعه الثلاثة في المبحث الثاني من هذا البحث بحول الله تعالى[٣].

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٧/ ٣٩٨)، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/ ٦٧٧)، تحقيق: عبد الله التركي، وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٤هـ، وللاستزادة ينظر: الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، سعود العريفي.

(٢) ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي (١/ ٤٢١)، تحقيق: محمد عبد الله، دار الغرب، ط١/ ١٩٩٢م، مجموع الفتاوى (١/ ١٨٢)، جامع المسائل، لابن تيمية (٢/ ١١٣)، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٢هـ، وسيتم إيضاح دلالة الرقية على التوحيد بأنواعه الثلاثة من صفحة (٢٣)، وما بعدها.

(٣) ينظر: (ص٢٣)، وما بعدها.

المطلب الثالث: الرقية الشرعية إيمان بالقضاء والقدر:

الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان، وهو: علم الله جَلَّ جَلَالُهُ بالأشياء قبل وقوعها، وكتابته لها في اللوح المحفوظ، ومشيئته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لوقوعها، وخلقه عَزَّوَجَلَّ لها على ما سبق به علمه وكتابته ومشيئته سبحانه[(١)]، والرقية الشرعية من الإيمان به، وهي من باب فعل الأسباب، فهي إيمان بالقضاء والقدر من حيث إن الراقي في الرقية الشرعية يعتقد بأن الضّر والمرض الذي أصابه أو الجرح، قد علمه الله وكتبه عليه -تعالى-، وخلقه، وقدّره، وأنه -سبحانه- «الممرض، والشافي، وأنه لا يكون في ملكه إلا ما شاء، وأنه أنزل الداء والدواء، وقدره وقضى به»[(٢)]، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧].

وهي من باب فعل الأسباب؛ لأن ما يُصنع من الأدوية، أو يُقرأ من الرقى ما هو إلا سبب، قد ينفع وقد لا ينفع، والله -سبحانه- هو المسبب[(٣)]، قال ﷺ: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»[(٤)]، وقال: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء

(١) ينظر: شرح السنة للبغوي (١/ ١٤٢)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، معالم السنن للخطابي (٤/ ٣٢٣)، المطبعة العلمية، حلب، ط١، ١٣٥١هـ، المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٥٤)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، مجموع الفتاوى (٣/ ١٤٨-١٤٩)، فتح الباري (١/ ١١٨)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ٣٤٥-٣٤٩)، مؤسسة الخافقين، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (٥/ ٢٦٤).

(٣) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢/ ٢٦٩)، شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين (٤/ ٤٧٩)، دار الوطن، الرياض، ط١٤٢٦هـ.

(٤) رواه البخاري، كتاب: الطب، باب: ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، رقم: (٥٣٥٤)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الداء برأ بإذن الله عَزَّوَجَلَّ»[١].

وفي «الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي، وأنه لا ينافي التوكل، كما لا ينافيه دفع داء الجوع، والعطش، والحر، والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التى نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدرا وشرعا»[٢]، فتمام إيمان العبد ببذل الأسباب، يقول النبي ﷺ في الحث على بذل الأسباب: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز»[٣].

المطلب الرابع: الرقية الشرعية سبب من أنفع الأسباب:

فالرقية الشرعية تعدّ من الأدوية المعنوية والتداوي بها مشروع وهو من أنفع التداوي، يقول ابن تيمية[٤] رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «كثيرا من المرضى أو أكثر المرضى يشفون بلا تداو، لا سيما في أهل الوبر والقرى، والساكنين في نواحي الأرض، يشفيهم الله بما خلق فيهم من القوى المطبوعة في أبدانهم، الرافعة للمرض،

(١) رواه مسلم، كتاب: السلام، باب: لكل داء دواء واستحباب التداوي، رقم: (٢٢٠٤)، من حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم (٤/ ١٥) مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٧، ١٤١٥هـ.

(٣) رواه مسلم، كتاب: القدر، باب: في الأمر بالقوة وترك العجز، والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، حديث رقم: (٢٦٦٤)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٤) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني، تقي الدين، علم من أعلام أهل السنة، له مؤلفات كثيرة منها: درء تعارض العقل والنقل، التدمرية، توفي عام ٧٢٨هـ. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٤/ ٤٩١)، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ، شذرات الذهب (٨/ ١٤٢).

وفيما ييسره لهم من نوع حركة وعمل، أو دعوة مستجابة، أو رقية نافعة، أو قوة للقلب وحسن التوكل، إلى غير ذلك من الأسباب الكثيرة غير الدواء»[١].

فالرقية سبب من أسباب الشفاء -بإذن الله تعالى- بلا استعمال للأدوية الحسيّة.

ويقول ابن القيم[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ: «بل ههنا من الأدوية التي تُشفى من الأمراض ما لم يهتد إليها عقول أكابر الأطباء، ولم تصل إليها علومهم وتجاربهم وأقيستهم، من الأدوية القلبية والروحانية، وقوة القلب، واعتماده على الله، والتوكل عليه، والالتجاء إليه، والانطراح والانكسار بين يديه، والتذلل له، والصدقة، والدعاء، والتوبة، والاستغفار، والإحسان إلى الخلق، وإغاثة الملهوف، والتفريج عن المكروب، فإن هذه الأدوية قد جربتها الأمم على اختلاف أديانها ومللها، فوجدوا لها من التأثير في الشفاء ما لا يصل إليه علم أعلم الأطباء، ولا تجربته، ولا قياسه... فإن القلب متى اتصل برب العالمين، وخالق الداء والدواء، ومدبر الطبيعة ومصرّفها على ما يشاء كانت له أدوية أخرى غير الأدوية التي يعانيها القلب البعيد منه المعرض عنه»[٣].

فقرر رَحِمَهُ اللَّهُ بأن الأمم كلهم مقرون بأن تأثير الأدوية القلبية من الدعاء، وقوة القلب، واعتماده وتوكله على الله -سبحانه-، مع التذلل له -سبحانه-

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٦٣).

(٢) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين، من أئمة السنة، من مؤلفاته: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، توفي عام٧٥١هـ. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٥/ ١٧٠)، شذرات الذهب (٨/ ٢٨٧).

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ١١).

والانكسار بين يديه، أقوى من تأثير أدوية الأطباء الحسّية؛ لأن القلب متى اتصل برب العالمين كانت له أدوية أخرى مؤثرة، غير أدوية القلب المعرض عن الله -تعالى-.

ويقرر ذلك -أيضا- ابن مفلح[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث يقول «التوجه إلى الله -سبحانه- يجلب من النفع ويدفع من الضر ما لا يفعله علاج الأطباء، وإن تأثيره وتأثر الطبيعة عنه أعظم من الأدوية البدنية وتأثّر الطبيعة عنها، وعقلاء الأطباء معترفون بأن فعل القوى النفسية وانفعالاتها في شفاء الأمراض عجائب»[٢].

ويقول ابن حجر[٣] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «علاج الأمراض كلها بالدعاء والالتجاء إلى الله أنجع وأنفع من العلاج بالعقاقير، وأن تأثير ذلك وانفعال البدن عنه أعظم من تأثير الأدوية البدنية، ولكن إنما ينجع بأمرين، أحدهما: من جهة العليل وهو: صدق القصد، والآخر من جهة المداوي وهو: قوة توجهه، وقوة قلبه بالتقوى والتوكل»[٤].

فعدّ العلاج بالدعاء ومنه التداوي بالرقى الشرعية أنفع من العلاج بالعقاقير،

(١) هو: محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، أبو عبد الله، شمس الدين، شيخ الحنابلة في وقته، من مؤلفاته: الفروع، الآداب الشرعية والمنح المرعية، توفي عام٧٦٣هـ. ينظر: شذرات الذهب (٨/ ٢٨٧)، معجم الأعلام (٧/ ١٠٧).

(٢) الآداب الشرعية، لابن مفلح (٢/ ٣٥٦) تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.

(٣) هو: أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي، شهاب الدين، أبو الفضل، أحد أعلام المحدثين المتأخرين، من مؤلفاته: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الإصابة في تمييز الصحابة، توفي عام ٨٥٢هـ. ينظر: (٢/ ٣٦)، شذرات الذهب (٧/ ٢٧٠)، معجم الأعلام (١/ ١٧٨).

(٤) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١٠/ ١١٥).

وأن البدن يتأثر وينفعل بها أعظم من تأثره بالأدوية الحسّية، لكن هذا التأثير والانفعال من الرُّقى يتطلب: قصد المريض، بصدق اعتماده على الله -تعالى-، وقوة قلب الراقي بتقواه وتوكله على الله -تعالى-، حتى تؤثر فيه الرقية بإذن الله -تعالى-.

وعلى نحو هذا قرر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ حيث يقول: «ولكن هاهنا أمر ينبغي التفطن له، وهو أن الأذكار والآيات والأدعية التي يستشفى بها ويرقى بها،... تستدعي قبول المحلّ، وقوة همّة الفاعل وتأثيره، فمتى تخلّف الشّفاء كان لضعف تأثير الفاعل، أو لعدم قبول المنفعل، أو لمانع قويّ فيه يمنع أن ينجع فيه الدواء»[١].

كما أن الرقى علاج عام نافع بإذن الله -تعالى-، يقول ابن عبد البر[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ: «الرقى مما يُستدفع به أنواع من البلاء، إذا أذن الله في ذلك وقضى به»[٣]، وقال: «وقال جماعة من أهل العلم: الرقى جائز من كل وجع، ومن كل ألم، ومن العين وغير العين»[٤]، وذكر حجتهم في هذا وهي جملة من الأحاديث الثابتة الصحيحة، ثم قرر بأن هذه الأحاديث فيها« جواز الرقى من كل شيء يشتكي به من الأوجاع كلها»[٥].

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن القيم (٩)، دار المعرفة، المغرب، ط١، ١٤١٨هـ، وينظر: مدارج السالكين (١/ ٨٠).

(٢) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النميري المالكي، أبو عمر، حافظ المغرب، صاحب التصانيف الشهيرة، منها: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، توفي عام ٤٦٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٥٣)، شذرات الذهب (٣/ ٣١٤).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (٢/ ٢٦٩).

(٤) المرجع السابق (٢٣/ ١٥٦).

(٥) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (٢٣/ ١٥٧).

وقد كان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يتداوون بالرقى كما يقول القرطبي[١]: «من كل الأمراض والجراح والقروح، وأن ذلك كان أمرا فاشيا بينهم، معمولا به عندهم»[٢].

ويقول البغوي[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ: «تجوز الرقية بذكر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في جميع الأوجاع»[٤].

وقرر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ هذه المسألة تحت فصل: «في هديه ﷺ في العلاج العام لكل شكوى بالرقية الإلهية»[٥]، وأورد تحته بعض الأحاديث.

فالرقى الشرعية علاج عام نافع لكل الأوجاع، وهي سبب من أسباب الفرج -بحول الله تعالى- «وكما أنه من أُعطي الدعاء وفُتح عليه فلم يكد يحرم الإجابة، كذلك الرّقى والتداوي، من أُلهم شيئا من ذلك وفعله ربما كان ذلك سببا لفرجه»[٦].

المطلب الخامس: الرقية الشرعية من أسباب زيادة الإيمان

لأن الراقي تلجئه حاجته وعجزه عن الشفاء إلى من يكشف ضره ويشفيه، فيجد فطرته ترشده وتهديه إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فيزداد تعلقا بربه -تعالى- يقينا

(١) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله القرطبي، أشعري مالكي، من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن، التذكرة بأحوال الموتى والآخرة، توفي عام ٦٧١هـ. ينظر: شذرات الذهب (٥/ ٣٣٥)، معجم الأعلام (٥/ ٣٢٢).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (٥/ ٥٧٩)، تحقيق: أحمد محمد السيد وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

(٣) هو: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، الشافعي المفسر السلفي، صاحب كتاب: شرح السنة، ومعالم التنزيل، توفي عام ٥١٠هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٣٩)، شذرات الذهب (٤/ ٤٨).

(٤) شرح السنة (١٢/ ١٦٢)، وينظر: معالم السنن، للخطابي (٤/ ٢٢٦).

(٥) زاد المعاد (٤/ ١٧٤)، وينظر: الجواب الكافي (٩).

(٦) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (٢/ ٢٧٠).

وإخلاصا ورجاء ورغبة، كما يزداد معرفة بعجزه وضعفه، وأن الذي يدعوه قادر على شفائه وحده دون ما سواه، وهذا يفتح له بابا لحلاوة الإيمان، وراحة البال، وبرد اليقين، وطمأنينة النفس، مما «هو أحبّ إليه من تلك الحاجة التي قصدها أولا، ولكنّه لم يكن يعرف ذلك أولا حتى يطلبه ويشتاق إليه»[(١)].

المطلب السادس: منزلة رقية النبي ﷺ التي أوردها الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ بباب: رقية النبي ﷺ:

من تأمل الرّقى التي أوردها الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت هذا الباب وجد أنها من الرقى العلاجية، **إذ الرقى على نوعين**[(٢)]:

- **الأول: رقى وقائية:** وهي التي تكون حماية مما يمكن أن يحدث للإنسان من أذى، أو مرض، أو عين، أو سحر، ومن ذلك ما جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بـ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وبالمعوذتين جميعا، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده»، قالت عائشة: «فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به»[(٣)]، وفي هذا «جواز الاسترقاء للصحيح لما عساه يخشاه من طوارق الليل وهوامه وغير ذلك مما يسترقى له، فيمنعه الله من أذى ذلك»[(٤)].

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لابن القيم (١/ ٣٥)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ.

(٢) ينظر: المفهم للقرطبي (٥/ ٥٦٤)، زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ١٦٨).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: النفث في الرقية، حديث رقم: (٥٤١٦)، من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (٧/ ١٠٠)، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١٩هـ (١٠/ ٨٨).

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من التعوّذات والرقى: الإكثار من قراءة المعوذتين، وفاتحة الكتاب، وآية الكرسي»[١].

- **الثاني: رقى علاجية:** وهي التي تكون لدفع أذى حلّ بالإنسان، ومنه هذه الرقى التي أوردها رَحِمَهُ ٱللَّهُ فهي من العلاجية، وكذلك قول عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: كان إذا اشتكى رسول الله ﷺ رقاه جبريل قال: «باسم الله يبريك، ومن كل داء يشفيك، ومن شر حاسد إذا حسد، وشر كل ذي عين»[٢]، يقول القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقوله: «ومن كل داء يشفيك»: دليل على جواز الرقى لما وقع من الأمراض، ولما يُتوقع وقوعه»[٣].

ويقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان الرقى العلاجية والوقائية: «وجميع أحاديث الرقية الواقعة في كتاب مسلم إنما تدل على جواز الرقي بعد وقوع الأسباب المُوجبة للرقية من الأمراض والآفات، وأما قبل وقوع ذلك: ففي البخاري عن عائشة أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه نفث في كفه بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، وبالمعوذتين، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يده من جسده[٤]، فكان هذا دليلا على جواز استرقاء ما يُتوقع من الطوارق، والهوام وغير ذلك من الشرور»[٥].

فليست الرقى للعلاج فحسب، يقول ابن بطال[٦] رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حديث عائشة

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ١٦٨).
(٢) رواه مسلم، كتاب: السلا، باب: الطب والمرض والرقى، رقم (٣٩)، من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.
(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (٥/ ٥٦٤).
(٤) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.
(٥) المفهم (٥/ ٥٨٢-٥٨٣).
(٦) هو: علي بن خلف البكري القرطبي، أبو الحسن، من أبرز شراح صحيح البخاري، ومن كبار المالكية، من أبرز مؤلفاته: شرح صحيح البخاري، كتاب غريب الحديث، توفي عام ٤٤٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٥/ ٣٧)، شذرات الذهب (٣/ ٢٨٣).

رَحِمَهُ اللَّهُ السابق: «وفي حديث عائشة ردّ قول من زعم أنه لا تجوز الرّقى واستعمال العُوذ إلا عند حلول المرض، ونزول ما يتعوّذ بالله منه، ألا ترى أن النبي ﷺ نفث في يديه وقرأ المعوذات ومسح بهما جسده، واستعاذ بذلك من شر ما يحدث عليه في ليلته مما يتوقعه؟ وهذا من أكبر الرُّقى»[١].

وهذه الرقى التي أوردها الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ تحمل دلالات عقدية عظيمة، بيانها في المباحث التالية بحول الله -تعالى-.

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٠/ ٨٨).

المبحث الثاني

دلالة رقية النبي ﷺ على الإيمان بالله تعالى

المطلب الأول: دلالة رقية النبي ﷺ على توحيد الربوبية:

ـ معنى توحيد الربوبية:

الربوبية في اللغة: مصدر ربّ يرُبّ ربابةً وربوبية[١]، وهذا المصدر يراد به اسم الفاعل، أي: راب، قال الراغب الأصفهاني: «فالرّبّ مصدر مستعار للفاعل»[٢].

وكلمة الرب في اللغة تطلق على عدة معاني، يقول ابن الأثير[٣]: «الرب يطلق في اللغة على المالك، والسيد، والمدبر، والمربي، والقيّم، والمنعم»[٤].

وكل هذه المعاني ترجع إلى ثلاثة أصول، هي: المالك، والسيد المطاع، والمصلح[٥].

(١) ينظر: اشتقاق أسماء الله، للزجاجي (ص٣٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.
(٢) المفردات في غريب القرآن (ص٣٣٦).
(٣) هو: المبارك بن محمد بن عبد الكريم، أبو السعادات، مجد الدين المشهور بابن الأثير، كان فقيها محدثا نحويا، من مؤلفاته: جامع الأصول، والنهاية في غريب الحديث، توفي عام ٦٠٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٤٨٨)، شذرات الذهب (٥/ ٢٢).
(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، باب الراء مع الباء (٢/ ٤٥٠).
(٥) ينظر: لسان العرب (١/ ٣٩٩).

وتوحيد الربوبية: «هو الاقرار بأن الله -تعالى- رب كل شيء ومالكه وخالقه ورازقه، وأنه المحيي المميت، النافع الضار، المتفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار، الذي له الامر كله، وبيده الخير كله، القادر على ما يشاء، ليس له في ذلك شريك، ويدخل في ذلك الايمان بالقدر»(١).

فتوحيد الربوبية هو: إفراد الله، بالخلق والملك والتدبير، والإحياء والإماتة، وغير ذلك من أفعاله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فهو إفراد الله -تعالى- بأفعاله.

وهذا النوع من أنواع التوحيد مركوز في الفطر، فقد أقرّ به المسلم والكافر، فقد قال جل ثناؤه: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقال: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٣١].

فالعرب أهل الشرك الذين بعث فيهم النبي ﷺ كانوا يقرون بهذا النوع من التوحيد، مع شركهم بالألوهية(٢).

وتعدّ رقية النبي ﷺ دليلا من أدلة ربوبية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وقائلها يلزمه الإقرار بأن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ربّ كل شيء، وغيره مربوب، وخالق كل شيء، وغيره مخلوق، **وبيان ذلك فيما يلي:**

(١) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد (ص١٧)، وينظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٣١)، مدارج السالكين (٢/ ٨٨١)، لوامع الأنوار البهية (١/ ١٢٨).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ١٢٦، ٨/ ٤٤٤-٤٤٩، ٥٣٢-٥٣٣)، مجموع الفتاوى (١/ ٤٨-٤٩، ٢/ ٧٢، ١٦/ ٣٣٠)، شفاء العليل لابن القيم (٣٢)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ، مفتاح دار السعادة (١/ ٢٨٠)، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، وآخرون، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٦هـ، جامع العلوم والحكم لابن رجب (٢/ ٧٣٦-٧٣٧)، تحقيق: محمد الأحمدي، دار السلام، مصر، ط٢، ١٤٢٤هـ، شرح الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٢٦)، تجريد التوحيد المفيد للمقريزي (٧).

قول النبي ﷺ: «اللهم رب الناس»، فيه هذا نداء لله عَزَّوَجَلَّ ربّ ومدبر شؤون كل البشر: «أي: الذي ربّاهم بإحسانه، وعاد عليهم بفضله»[(١)]، فهو عَزَّوَجَلَّ خالقهم ومدبر شؤونهم، ومصرف أمورهم، بيده الحياة والموت، والصحة والسّقم، والقوة والضعف، وهو الذي أنزل الداء والدواء، وقدّره وقضى به[(٢)].

وقول النبي ﷺ فيها: «مُذهب الباس»، توسل الى الله -تعالى- بأنه وحده مُذهب البأس والمرض الذي ألمّ بالمرقي، لا مُذهب للبأس عن العبد إلا بإذنه ومشيئته -سبحانه-، وهذا تأكيد للربوبية بإفراد وحدانية الله عَزَّوَجَلَّ بأفعاله.

وقد عدّ الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الرقية دليلا من أدلة توحيد الله عَزَّوَجَلَّ في ربوبيته، حيث قال: «ذكر آية تدل على وحدانية الخالق، وأنه المُمرض المداوي الشافي لعباده، قال الله عَزَّوَجَلَّ مخبرا عن إيمان نبيه وخليله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠-٨١]»[(٣)] ثم أورد هذه الرقية بسندها من حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وكذلك حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن هذه الرقية: «ففي هذه الرقية توسل إلى الله بكمال ربوبيته، وكمال رحمته بالشفاء، وأنه وحده الشافي، وأنه لا شفاء إلا شفاؤه، فتضمنت التوسل إليه بتوحيده، وإحسانه وربوبيته»[(٤)].

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (٢/ ١٩٠)، المكتبة التجارية، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.
(٢) ينظر: التمهيد (٥/ ٢٦٤).
(٣) التوحيد ومعرفة أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته على الاتفاق والتفرد (٢٩٦)، المكتبة التجارية، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.
(٤) زاد المعاد (٤/ ١٨٨)، ويقول ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**اللهم رب الناس**»، توسل إلى الله عَزَّوَجَلَّ بربوبيته العامة، فهو الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، الخالق، المالك، المدبر لجميع الأمور»، شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين (٤/ ٤٧٩).

فهذه الرقية تقرر ربوبية الله عَزَّوَجَلَّ بإثبات وحدانية الخالق وتفرّده عَزَّوَجَلَّ بأفعاله.

وفي قوله ﷺ فيها:

- «**اشف أنت الشافي، لا شافي إلا أنت**»، وفي الرواية الأخرى: «**اشفه وأنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك**»، أو رواية: «بيدك الشفاء، لا كاشف له إلا أنت» إقرار وتأكيد على وحدانية الله بأفعاله، فالشفاء بيد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وحده، فهو المداوي للأمراض كلها وحده تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لأنه هو رب الناس ومدبر شؤونهم، فتدبير الطبيب، ونفع الدواء لا يؤثر في المريض ولا يذهب الباس إذا لم يقدّر الله -تعالى- الشفاء.

وقد عدّ الإمام الأصبهاني[١] رَحِمَهُ اللَّهُ هذه الرقية دليلا، حيث عقد فصلا بعنوان: «في بيان أن الله الممرض، والمداوي، والشافي»[٢]، وأورد هذه الرقية ضمن الأدلة على تقرير ذلك.

ويقول ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ فيها: «فيه بيان أن الله عَزَّوَجَلَّ هو الممرض والشافي، وأنه لا يكون في ملكه إلا ما شاء، وأنه أنزل الداء والدواء وقدره وقضى به»[٣].

فالراقي يجب عليه أن يعتقد بأن النفع والضر، والمرض والشفاء بيد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى دون ما سواه، فلا تُنسب أفعال الله -تعالى- لغيره، فيُعتقد بأن غير الله يخلق أو يشفي أو يرزق، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ

(١) هو: إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني الشافعي، أبو القاسم التيمي، الحافظ الكبير، سلفي شافعي، المعروف بقوام السنة، من مؤلفاته الحجة في بيان المحجة، دلائل النبوة، توفي عام٥٣٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٨٠)، شذرات الذهب (٤/ ١٠٥).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٤/ ٤٧٩).

(٣) التمهيد (٥/ ٢٦٤).

وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [يونس: ١٨]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [المائدة: ٧٦].

فإذا تقرر دلالة هذه الرقية على توحيد الربوبية، فيلزم من اعتقد ذلك أن يقرّ بتوحيد الألوهية والعبادة، وهذه طريقة القرآن الكريم، وهي الاستدلال بتوحيد الربوبية على توحيد الألوهية، وهذا ما سيتم إيضاحه في المطلب التالي بحول الله -تعالى-.

المطلب الثاني: دلالة رقية النبي ﷺ على توحيد الألوهية:

ـ معنى توحيد الألوهية:

الألوهية في اللغة: مصدر أَلِه يأله إلهةً وأُلوهة وألوهية، والألوهية لفظ منسوب إلى الإله، وهو على وزن فعال، بمعنى مفعول أي: مألوه، والمألوه المعبود، وأَلِه إلهةً أي: عبد عبادة، ومنه قرأ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]، قرأها بكسر الهمزة (وإلهتك)، ومعناها كما قال: «وعبادتك»[(١)]، وكل ما اتُّخذ معبودا فهو إله عند من اتخذه، والتأله: التنسّك والتعبّد، والتأليه: التعبيد[(٢)].

(١) ينظر: الصحاح (٦/ ٢٢٢٣).

(٢) ينظر مادة: (أله): الصحاح (٦/ ٢٢٢٣)، كتاب العين للفراهيدي (٤/ ٩٠)، تحقيق: مهدي المخزومي وآخرون، طبعة دار ومكتبة الهلال (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، معجم مقاييس اللغة (١/ ١٢٧)، لسان العرب (١٣/ ٤٦٧)، تاج العروس للزبيدي (٣٦/ ٣٢٠)، مجموعة محققين، دار الهداية، (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، القاموس المحيط (١٦٠٣).

وعلى هذا فالإله هو المعبود، والألوهية هي العبادة، يقول ابن فارس: «الهمزة واللام والهاء أصل واحد وهو التعبد، فالإله الله تعالى، وسمّي بذلك لأنه معبود، ويقال تأله الرجل، إذا تعبد»(١).

ومعنى توحيد الألوهية: إفراد الله بجميع أنواع العبادة، وإخلاص الدين له -سبحانه- وحده لا شريك له، فلا يجوز صرف أي نوع من أنواع العبادات إلا له -سبحانه-(٢)، ولذلك قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في تفسير لفظ الجلالة: «الله: ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين»(٣).

يقول العلامة المقريزي(٤) رَحِمَهُ اللَّهُ: «والإلهيّة: كون العباد يتّخذونه سبحانه محبوبًا مألوها، ويفردونه بالحب والخوف والرجاء والإخبات، والتّوبة والنّذر والطّاعة، والطّلب والتّوكل ونحو هذه الأشياء»(٥).

وقال الشيخ عبد الرحمن بن حسن(٦) رَحِمَهُ اللَّهُ: «و«الإله» هو: الذي تألهه القلوب

(١) معجم مقاييس اللغة (١/ ١٢٧).
(٢) ينظر: مدارج السالكين (٣/ ٥١٠)، لوامع الأنوار البهية (١/ ١٢٩)، تيسير العزيز الحميد (٢٠)، القول السديد شرح كتاب التوحيد لابن سعدي (١٤-١٥)، لابن سعدي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط٢، ١٤٢١هـ، القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (١/ ١٤-١٦)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ.
(٣) جامع البيان (١/ ١٢١).
(٤) هو: أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم تقي الدين المقريزي، الفقيه الشافعي المحدث والمؤرخ السلفي، من مؤلفاته: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تجريد التوحيد المفيد، توفي عامي ٨٤٥هـ، ينظر: شذرات الذهب (٩/ ٣٧٠)، هدية العارفين (١/ ١٢٧).
(٥) تجريد التوحيد المفيد للمقريزي (ص٥).
(٦) هو: عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، المجدد الثاني، حفيد إمام الدعوة، من مؤلفاته: فتح المجيد بشرح كتاب التوحيد، المورد العذب الزلال، توفي عام١٢٨٥هـ، ينظر: الأعلام (٣/ ٣٠٤)، مشاهير علما نجد (٣٠٧).

بأي نوع كان من أنواع العبادة كما تقدم، فمن صرف من العبادة شيئًا لغير الله، كالدعاء ونحوه فقد ألهه بالعبادة، واتخذه إلهًا من دون الله، ولا يختلف كلام أهل اللغة وأهل السنة سلفًا وخلفًا عن هذا المعنى»[(١)].

وهذا النوع من التوحيد هو «أول الدين وآخره، وباطنه وظاهره، وهو أوّل دعوة الرسل وآخرها، وهو معنى قول: لا إله إلا الله، فإن الإله هو: المألوه المعبود بالمحبة والخشية والاجلال والتعظيم، وجميع أنواع العبادة، ولأجل هذا التوحيد خُلقت الخليقة، وأرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، وبه افترق الناس إلى مؤمنين وكفار، وسعداء أهل الجنة، وأشقياء أهل النار»[(٢)]، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وتعدّ رقية النبي ﷺ من أدلة تفرّد الله عَزَّوَجَلَّ بالألوهية، وبيان ذلك فيما يلي:

- قول النبي ﷺ «اللّهم»، وقوله: «باسم الله! تربة أرضنا..».

فقد بدأ النبي ﷺ رقيته بالألوهية، فالله عَزَّوَجَلَّ هو الذي يجب أن يُتوجه إليه ويوحّد بالدعاء، وسائر أنواع العبادة، في السراء وفي الضراء، فهو -سبحانه- الذي بيده كلّ شيء، وهو المستجيب للدعاء وحده، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ۗ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل: ٦٢]، وقال سبحانه: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾

(١) كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس لعبد الرحمن بن حسن (ص١٨٥).
(٢) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد (٢١).

[الجن: ١٨]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]، «وإخلاص الدين، هو: صرف جميع أنواع العبادة لله تعالى وحده لا شريك له، وذلك: بأن لا يدعى إلا الله، ولا يستغاث إلا بالله، ولا يذبح إلا لله، ولا يخشى، ولا يرجى سواه، ولا يرهب، ولا يرغب إلا فيما لديه، ولا يتوكل في جميع الأمور إلا عليه، وأن كل ما هنالك لله تعالى، لا يصلح منه شيء لملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا غيرهما، وهذا: هو بعينه توحيد الألوهية، الذي أسس الإسلام عليه، وانفرد به المسلم عن الكافر، وهو معنى: شهادة أن لا إلَه إلاّ الله»[(١)].

وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]، ومن الاعتداء في الدعاء: الشرك في الرقية؛ لأنها عبادة، وصرفها لغير الله -تعالى- شرك أكبر، منافي للتوحيد، ومخرج من الملة، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٦]، وقال سبحانه: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّن يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسۡتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَهُمۡ عَن دُعَآئِهِمۡ غَٰفِلُونَ﴾ [الأحقاف: ٥][(٢)].

وهذا هو المشروع في الرقية، توحيد الله عَزَّوَجَلَّ فيها، فالله عَزَّوَجَلَّ هو الشافي وحده، وليست الرقية بذاتها شافية، **فقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على جواز الرقية باجتماع ثلاثة شروط[(٣)] وهي:**

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، لعبد الرحمن بن قاسم (١/ ٢٦٦)، ط٦، ١٤١٧هـ.
(٢) ينظر: كشف الشبهات، لمحمد بن عبد الوهاب (٢٠).
(٣) كالنووي، ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي (١٤/ ١٦٨)، وابن حجر العسقلاني، ينظر: فتح الباري (١٠/ ١٩٥)، والسيوطي كما نقله عنه الشيخ سليمان ابن عبد الله في تيسير العزيز الحميد (١٣٣)، وعبد الرحمن بن حسن في فتح المجيد (١٢٧)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط٧، ١٣٧٧هـ.

١- أن تكون بكلام الله -تعالى-، أو بأسمائه وصفاته، أو بما أُثر عن النبي ﷺ.

٢- أن تكون باللسان العربي وبما يعرف معناه.

٣- أن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بتقدير الله -تعالى-[(١)].

فإن اجتمعت فيها هذه الشروط فهي رقية مشروعة، وإن تخلّف شرط من الشروط الثلاثة السابقة فهي ممنوعة، وحكمها يختلف باختلافها، فإذا كانت تشمل على الشرك، أو اعتقاد كونها مؤثرة بذاتها فهي شرك أكبر، وإن كانت تشمل على ألفاظ لا يفهم معناها، فهي محرمة؛ خشية أن تكون شركا[(٢)].

- دلت الرقية على أن توحيد الربوبية يستلزم توحيد الالوهية، وتوحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية.

فقد توسل النبي ﷺ لله بالربوبية، ثم طلب منه وحده كشف الضرّ، والشفاء؛ لأن المنفرد بالربوبية هو المستحق للعبادة وحده دون ما سواه، فقد قال ﷺ في حديث أنس: «اللهم رب الناس، مُذهب الباس، اشف أنت الشافي» وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «اللهم رب الناس، أذهب الباس، اشفه وأنت الشافي»، وفي رواية: «امسح الباس، رب الناس، بيدك الشفاء، لا كاشف له إلا أنت».

(١) ينظر: معالم السنن، للخطابي (٤/ ٢٢٦)، شرح السنة (١٢/ ١٥٩)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٢٥٤)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٧٨)، شرح النووي على مسلم (٣/ ٩٣)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، تيسير العزيز الحميد (١٣٣)، فتح المجيد (١٢٧)، القول السديد (٥٠)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط٢، ١٤٢١هـ، معارج القبول (٢/ ٤٩٧)، للاستزادة ينظر: أحكام الرقى والتمائم، فهد السحيمي، الرقى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، علي العلياني.

(٢) ينظر: تيسير العزيز الحميد (١٣٣)، فتح المجيد (١٢٧)، معارج القبول (٢/ ٥٠٨).

فالمتصف بصفات الربوبية أحقّ أن يُطلب ويُستعان ويُستعاذ به دون غيره، فهذه الرقية توضح علاقة الربوبية بالألوهية، فتوحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية، كما أن توحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية، فندعو الله ونعبده ونتوكل عليه؛ لأنه المنفرد بأفعال الربوبية، والمنفرد بأفعاله أحقّ أن يوحّد بالعبادة، لهذا قال ﷺ: «لا شافي إلا أنت»، «لا شفاء إلا شفاؤك»، «لا كاشف له إلا أنت»[١].

- **دلالة الرقية على الاستعانة بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، والاستعاذة به عَزَّوَجَلَّ:**

والاستعانة: طلب العون[٢]، وهي تتضمن الثقة بالله عَزَّوَجَلَّ والاعتماد عليه، يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «والاستعانة تجمع أصلين: الثقة بالله، والاعتماد عليه، فإن العبد قد يثق بالواحد من الناس، ولا يعتمد عليه في أموره مع ثقته به؛ لاستغنائه عنه، وقد يعتمد عليه مع عدم ثقته به لحاجته إليه، ولعدم من يقوم مقامه، فيحتاج إلى اعتماده عليه، مع أنه غير واثق به»[٣].

والتداوي بالرقى من الاستعانة بالله عَزَّوَجَلَّ والاعتماد عليه في كشف الضر وإزالة المرض، والاستعانة بالله -تعالى- من أجلّ العبادات، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وقال النبي ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز»[٤].

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٤/ ١٤-١٥)، درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٧٨)، معارج القبول (١/ ٤٣٥).
(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن (ص٥٩٨)، مجموع الفتاوى (١/ ١٠٣)، معارج القبول (٢/ ٤٥٢).
(٣) مدارج السالكين (١/ ٧٥).
(٤) رواه مسلم، كتاب: القدر، باب: في الأمر بالقوة وترك العجز، والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، حديث رقم: (٢٦٦٤)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

كما أن الرقية -كما تقدم- هي العُوذة التي يُرقى بها صاحب الآفة[١]، وقد قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كان النبي ﷺ يعوّذ بعض أهله، يمسح بيده اليمنى ويقول: «اللهم رب الناس...»[٢]، والإستعاذة هي: «الالتجاء إلى الله والالتصاق بجنابه من شر كل ذي شر، والعياذة تكون لدفع الشر»[٣]، والاستعاذة من العبادات العظيمة التي لا تصلح إلا بالله، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، والله -تعالى- هو الذي يُعيذ المستعيذين ويعصمهم من شر ما استعاذوا به، «ولهذا نُهوا عن الرقى التي لا يُعرف معناها؛ خشية أن يكون فيها شيء من ذلك»[٤].

- دلالة الرقية على التوكل على الله عَزَّوَجَلَّ وحسن الظن به:

التوكل هو: «الثقة بالله تعالى، والاعتماد في الأمور عليه، وتفويض كل ذلك إليه، بعد استفراغ الوسع في السعي فيما بالعبد الحاجة إليه، من أمر دينه ودنياه، على ما أمر به من السعي فيه»[٥].

(١) ينظر: التمهيد (ص٩ من هذا البحث).

(٢) وقد عدّ جملة من أهل العلم هذا الحديث من الاستعاذة، فقد أورده ابن أبي شيبة في مصنفه تحت: في المريض ما يُرقى به وما يُعوذ به (٥/ ٤٦/ رقم: ٢٣٥٧٠)، وابن ماجه رَحِمَهُ اللَّهُ في سننه تحت باب: ما عوَّذ به النبي ﷺ وما عُوّذ به (٤/ ٥٤٩/ رقم: ٣٥٢٠)، والترمذي في سننه تحت باب: ما جاء في التعوذ للمريض (٣/ ٣٠٣/ رقم: ٩٧٣)، والنسائي في عمل اليوم والليلة تحت باب: ذكر ما كان النبي ﷺ يُعوّذ به أهله (١/ ٥٥٥/ رقم: ١٠١٠)، وفي السنن الكبرى تحت باب: أين يُمسح من المريض، وبما يُعوّذ (٩/ ٣٧٣/ رقم: ١٠٧٨٧)، وابن حبان في صحيحه تحت باب: ذكر البيان بأن العائذ إذا قعد عند العليل وأراد أن يدعو له يجب أن يمسحه بيمنيه (٧/ ٢٣٦/ رقم: ٢٩٧٠).

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ١١٤).

(٤) تيسير العزيز الحميد (١٧٧)، وينظر: التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ (١/ ٢٣٠).

(٥) وهذا ما قرره الطبري كما أورده ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري (٩/ ٤٠٨)، وينظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (٣/ ١٢٢٦).

والتوكل على الله «واجب من أعظم الواجبات، كما أن الإخلاص لله واجب، وحب الله ورسوله واجب، وقد أمر الله بالتوكل في غير آية أعظم مما أمر بالوضوء والغسل من الجنابة، ونهى عن التوكل على غير الله»[(١)]، يقول الله عَزَّوَجَلَّ: آمرا بالتوكل: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٨]، وقال: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣].

وهذه الرقى من باب العمل بالأسباب مع التوكل على الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ففي قوله ﷺ: «لا شافي إلا أنت»، **وقوله**: «لا شفاء إلا شفاؤك»: فيه إظهار عجز الراقي عن الشفاء، يقول القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن حكمته: إظهار عجز الراقي عن الشفاء، وصحة تفويضه ذلك إلى الله -تعالى-، ولذلك قال عند ذلك: «لا شفاء إلا شفاؤك»»[(٢)].

وهذا من تمام التوكل؛ إذ «حقيقة التوكل: القيام بالأسباب، والاعتماد بالقلب على المسبب، واعتقاد أنها بيده، فإن شاء منعها اقتضاءها، وإن شاء جعلها مقتضية لضد أحكامها، وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتدفعه»[(٣)]، فالمتوكل لا يعتمد على الأسباب وحدها، ولا يتعلق بها.

كما أن التوكل بذاته من أقوى الأسباب التي يتحصل بها المطلوب، ويندفع بها المكروه، وعليه فمن زعم التوكل وأنكر الأسباب كان متناقضا ولا يستقيم له توكل البتّة[(٤)].

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١٦).
(٢) ينظر: المفهم للقرطبي (١٨/ ٦٤).
(٣) مدارج السالكين (٣/ ٤٦٢)، وينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز (٤/ ٤٢٧)، أشرف على جمعه: محمد الشويعر، ط٢، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).
(٤) ينظر: مدارج السالكين (٢/ ١١٨).

فالمطلوب من المؤمن الجمع بين التوكل والعمل بالأسباب، ومن عطّل أحدهما فقد خالف شرع الله وقدره، فالله الذي قدّر كلّ الأمور، أمر بالتوكل عليه، وأمر في الوقت ذاته بفعل الأسباب النافعة(١).

وقوله ﷺ في هذه الرقية «بسم الله، تربة أرضنا، بريقة بعضنا، يُشفى سقيمنا، بإذن ربنا»، عمل بالأسباب مع التوكل على الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى؛ فيقول هذا الكلام «لما فيه من بركة ذكر اسم الله، وتفويض الأمر إليه، والتوكل عليه، فينضم أحد العلاجين إلى الآخر، فيقوى التأثير»(٢).

كما أن في هذه الرقى حسن ظن بالله عَزَّوَجَلَّ بأن يشفي المريض، وحسن الظن بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، مرتبة من مراتب التوكل، يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الدرجة الخامسة: [أي من درجات التوكل] حسن الظن بالله عَزَّوَجَلَّ فعلى قدر حسن ظنك بربك ورجائك له، يكون توكلك عليه، ولذلك فسر بعضهم التوكل بحسن الظن بالله، والتحقيق: أن حسن الظن به يدعوه إلى التوكل عليه؛ إذ لا يتصور التوكل على من ساء ظنك به، ولا التوكل على من لا ترجوه»(٣).

وحسن الظن بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من آكد العبادات القلبية بعد التوحيد، يقول ﷺ: «**لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله** عَزَّوَجَلَّ»(٤)، ويقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «**أنا عند ظن عبدي بي**»(٥).

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٧٠)، جامع العلوم والحكم (٣/ ١٢٦٨).
(٢) زاد المعاد (٤/ ١٧١).
(٣) مدارج السالكين (٢/ ١٢١).
(٤) رواه الإمام مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت، رقم: (٢٨٧٧)، من حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.
(٥) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: ويحذركم الله نفسه، حديث: (٦٩٧٠)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

ومعنى حسن الظن بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أي بالغفران له إذا استغفر، والقبول إذا تاب، والإجابة لرقيته إذا رقى[١]، «وكلما كان العبد حسن الظن بالله، حسن الرجاء، له صادق التوكل عليه، فإن الله لا يُخيب أمله فيه ألبتّة، فإنه -سبحانه- لا يخيب أمل آمل، ولا يضيع عمل عامل»[٢]، يقول القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الرقى بأسماء الله تعالى هو غاية التوكل على الله -تعالى-، فإنه التجاء إليه، ويتضمن ذلك رغبته له وتبركا بأسمائه، والتعويل عليه في كشف الضر والبلاء»[٣].

- دلالة الرقية على قطع التعلق بغير الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى:

فقد قال النبي ﷺ فيها: «**لا شفاء إلا شفاؤك**»، فنفى النبي ﷺ الشفاء عن غير الله عَزَّوَجَلَّ وأثبته لله وحده تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وقال ﷺ: «**بيدك الشفاء لا كاشف له إلا أنت**»، أي: لا بيد غيرك، فلا مظهر للشفاء إلا أنت[٤]، وقال ﷺ: «**يُشفى سقيمنا بإذن ربنا**»، فالشفاء بيد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أما الرقى أو الأدوية إنما هي أسباب، والله عَزَّوَجَلَّ هو المقدّر والمسبب والشافي وحده[٥]، وقد قال ﷺ: «**من علّق شيئا وكل إليه**»[٦]، فمن تعلق بغير الله من ملك أو وليّ أو نبي وُكل إليه، ومن تعلق بأطبّاء وُكل إليهم، ومن تعلق برقية وُكل إليها، ومن تعلق بتراب وُكل إليه، ومن

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٧/ ٢).
(٢) مدارج السالكين (١/ ٤٧١).
(٣) المفهم للقرطبي (١/ ٤٦٤)، وينظر المرجع نفسه (٥/ ٥٦٣).
(٤) ينظر: إرشاد الساري شرح صحيح البخاري (٨/ ٣٩٣).
(٥) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (٢/ ٢٦٤، ٢٦٩)، شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين (٤/ ٤٧٩).
(٦) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الطب، باب: ما جاء في كراهية التعليق، رقم: (٢٠٧٢)، وحسنه الألباني في غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام (١٨١/ حديث رقم: ٢٩٧)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ.

تعلق بدواء وُكل إليه، لأنه في كل هذه الحالات مُوكل إلى مخلوقات ضعيفة لا يملكون شيئا، ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ٢٠]، فالمتعلق بكل تلك الأمور متعلق بما لا قدرة له على الحقيقة، وبما لا فائدة له على الاستقلال، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧].

فأعظم الناس خذلانا من تعلق بغير الله؛ والتعلق بغير الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من أعظم مفسدات القلب على الإطلاق، وهو أساس الشرك وقاعدته التي بُنبي عليها، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء: ٢٢][(١)].

والتعلق بغير الله -تعالى- على أنواع:

«**الأول:** ما ينافي التوحيد من أصله، وهو أن يتعلق بشيء لا يمكن أن يكون له تأثير، ويعتمد عليه اعتمادا معرضا عن الله، مثل تعلّق عبَّاد القبور بمن فيها عند حلول المصائب، ولهذا إذا مستهم الضراء الشديدة يقولون: يا فلان! أنقذنا، فهذا لا شك أنه شرك أكبر مخرج من الملة.

الثاني: ما ينافي كمال التوحيد، وهو أن يعتمد على سبب شرعي صحيح مع الغفلة عن المسبب، وهو الله عَزَّوَجَلَّ وعدم صرف قلبه إليه، فهذا نوع من الشرك، ولا نقول شرك أكبر؛ لأن هذا السبب جعله الله سببا.

الثالث: أن يتعلق بالسبب تعلقا مجردا لكونه سببا فقط، مع اعتماده الأصلي على الله، فيعتقد أن هذا السبب من الله، وأن الله لو شاء لأبطل أثره، ولو شاء لأبقاه، وأنه لا أثر للسبب إلا بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ؛ فهذا لا ينافي التوحيد لا كمالا ولا أصلا، وعلى هذا لا إثم فيه.

(١) ينظر: مدارج السالكين (١/ ٤٥٥).

ومع وجود الأسباب الشرعية الصحيحة، ينبغي للإنسان ألا يعلّق نفسه بالسبب، بل يعلقها بالله»[١].

فيجب على المؤمن أن يتعلق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وحده في كل أموره، ومن تعلق بربه تعلق بالخالق المالك الكافي الشافي السميع القريب المجيب تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فهو حسبه، وكافيه، وشافيه بحوله عَزَّ وَجَلَّ وقوته.

المطلب الثالث: دلالة رقية النبي ﷺ على توحيد الأسماء والصفات:

ـ معنى توحيد الأسماء والصفات:

أسماء الله هي: «الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يُدعى الله بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها»[٢]، كاسم الله: الشافي، الذي ورد في نص رقية النبي ﷺ.

صفات الله -تعالى- هي: نعوت الكمال القائمة بالذات، كالعلم والحكمة والسمع والبصر[٣]، **وقد قسم السلف الصالح صفات الله -تعالى- إلى قسمين: ثبوتية، وسلبية:**

الثبوتية هي: ما أثبته الله -تعالى- لنفسه في كتابه، أو سنة رسوله ﷺ، وهي

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد (١/ ١٨٢-١٨٣).
(٢) شرح الأصفهانية لابن تيمية (٣١)، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.
(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المجموعة الثانية (٣/ ١١٦)، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، ١٤٢٤هـ، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، لمحمد أمان الجامي (ص٨٤)، الجامعة الإسلامية، المدينة، ط١، ١٤٠٨هـ.

كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، ومنها الاستواء، والمحبة، والشفاء، ونحو ذلك.

أما السلبية: فهي ما نفاها الله -سبحانه- عن نفسه في كتابه، أو في سنة رسوله ﷺ، وهي كلها صفات نقص في حقه، كالموت، والنوم، والنسيان، والتعب.

والصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية، وفعلية:

والصفات الذاتية: هي التي لا تنفك عنها الذات، بل هي لازمة لها أزلا وأبدا، ولا تتعلق بها مشيئته تعالى وقدرته، كالربوبية، والقوة، والملك، والعظمة، والكبرياء.

أما الصفات الفعلية فهي: التي تتعلق بها مشيئته وقدرته، وتحدث بمشيئته وقدرته آحاد تلك الصفات من الأفعال، وإن كان هو لم يزل موصوفا بها، بمعنى أن نوعها قديم، وأفرادها حادثة، فلم يزل يتكلم ويخلق، ويدبر الأمور، تبعا لحكمته وإرادته[(١)]، ومن هذه الصفات الثبوتية الفعلية صفة المحبة لله عَزَّوَجَلَّ.

كما أن بعض الصفات يمكن الحكم عليها بأنها **صفات ذاتية فعلية** «باعتبارين كالكلام، فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية، لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلما، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية، لأن الكلام يتعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء بما شاء»[(٢)].

(١) ينظر: الصفدية لابن تيمية (١٠٢)، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ، التسعينية لابن تيمية (١/ ١٥٧)، تحقيق: محمد العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٢٥)، القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى (٢١-٢٥)، لابن عثيمين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٣، ١٤٢١هـ، شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس (١٥٩-١٦٠)، دار الهجرة، الخبر، ط٣، ١٤١٥هـ.

(٢) القواعد المثلى (٢٥).

وتوحيد الأسماء والصفات هو: اعتقاد انفراد الله بالكمال المطلق من جميع الوجوه، وذلك بإثبات ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات، ومعانيها، وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة، ونفي ما نفاه الله عن نفسه وما نفاه عنه رسوله ﷺ، مع اعتقاد أنه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله[(١)].

وتعدّ رقية النبي ﷺ دليلا من أدلة توحيد الأسماء والصفات لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وبيان ذلك فيما يلي:

- دلالة رقية النبي ﷺ على التوسل بأسماء الله وصفاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى:

فقد قال النبي ﷺ في هذه الرقية: «اللهم رب الناس، مذهب الباس، اشف أنت الشافي»، وقال: «باسم الله، تربة أرضنا...»، وهذا ثناء على الله وتوسل به تَبَارَكَ وَتَعَالَى بأسمائه وصفاته، بأنه الله رب الناس، مُذهب الباس، الشافي الذي بيده الشفاء، وأنه لا شفاء إلا شفاءه، وتوسل المؤمن إلى الله-تعالى- بذاته العلية، وبأسمائه الحسنى، وصفاته العلى أشرف أنواع التوسل وأجلُّها، وهو أقرب أسباب الإجابة لدعاء الداعي، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠][(٢)].

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣، ٥/ ٢٦، ٦/ ٥١٥)، تيسير العزيز الحميد (١٩)، الكواشف الجلية عن معاني الواسطية، لعبد العزيز السلمان (ص٤١٧-٤١٨) معارج القبول بشرح سلم الوصول (١/ ٩٨)، موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات، لمحمد التميمي (ص٢١)، معتقد أهل السنة في توحيد الأسماء والصفات، لمحمد التميمي (٣١).

(٢) ينظر: التوصل إلى حقيقة التوسل لمحمد نسيب الرفاعي (ص٢٥)، التوسل أنواعه وأحكامه للألباني (ص٣٠)، المشروع والممنوع من التوسل، لعبد السلام برجس (ص٣٠)، رسالة الشرك ومظاهرة: مبارك الميلي (٢٩٣-٣٠٤).

يقول القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**الرقى بأسماء الله تعالى هو غاية التوكل على الله -تعالى-، فإنه التجاء إليه، ويتضمن ذلك رغبته له، وتبركا بأسمائه، والتعويل عليه في كشف الضر والبلاء**»(١).

ويقول ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قول النبي ﷺ: «بسم الله، تربة أرضنا...»: «هذا من باب التبرك بأسماء الله -تعالى-»(٢).

ويقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قول النبي ﷺ: «اللهم رب الناس...»: «ففي هذه الرقية توسل إلى الله بكمال ربوبيته، وكمال رحمته بالشفاء، وأنه وحده الشافي، وأنه لا شفاء إلا شفاؤه، فتضمنت التوسل إليه بتوحيده، وإحسانه وربوبيته»(٣).

- دلالة رقية النبي ﷺ على إثبات اسم الله -تعالى-: الشافي، وصفة الشفاء لله عَزَّوَجَلَّ:

اسم الله الشافي لم يرد في القرآن الكريم، وإنما ورد الوصف فقط ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤]، ولكن سمّاه به النبي ﷺ ووصفه به في هذه الرقية، فقد دلّ قول النبي ﷺ: «**اشف أنت الشافي**» على إثبات اسم الله -تعالى- الشافي، دالا على كمال الوصفية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فقد ورد معرّفا «الشافي»، محمولا عليه المعنى، مسندا إليه «أنت الشافي»، يقول الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب التوحيد: «ومن أسماء الله عَزَّوَجَلَّ: **الشافي، الشديد**، ذكره في سورة الشعراء: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣]، وقال النبي ﷺ: «**لا شافي إلا**

(١) المفهم للقرطبي (١/ ٤٦٤)، وينظر المرجع نفسه (٥/ ٥٦٣).
(٢) فتح الباري (١٠/ ٢٠٨)، وينظر: شرح النووي على مسلم (١٤/ ١٧٠).
(٣) زاد المعاد (٤/ ١٨٨).

أنت»»[١].

فهذه الرقية أصل عند أهل السنة والجماعة في إثبات اسم الله -تعالى- الشافي، وأسماء الله -تعالى- وصفاته توقيفية كما تقرر.

واسم الله الشافي يدل على صفة من الصفات الفعلية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وهي صفة الشفاء، وقد قال ﷺ في هذه الرقية: «يُشفى سقيمنا بإذن ربنا»[٢].

- دلالة الرقية على أن الله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

فقد قال ﷺ فيها: «لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقما»، وقال: «لا شافي إلا أنت» فالله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ في الشفاء، لأن شفاء الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى كما قال ﷺ: «شفاء لا يغادر سقما» فالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وحده هو القادر على أن يشفي شفاء تاما كاملا، لا يترك خلفه مرض، ولا أثر[٣]، والله هو الشافي لا شافي إلا هو، يُشفي بسبب عَزَّوَجَلَّ، ويشفي تَبَارَكَ وَتَعَالَى بغير سبب، وهو عَزَّوَجَلَّ خالق الأسباب والمسببات.

كما أنه عَزَّوَجَلَّ الشافي من علل الأبدان، وهو الشافي من علل القلوب[٤]،

(١) كتاب التوحيد لابن منده (٢/ ١٣٩)، وينظر: القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى (١٦).
(٢) ينظر: القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى (١١-١٣).
(٣) ينظر: المفهم للقرطبي (١٨/ ٦٤)، شرح النووي على مسلم (٧/ ٣٣١)، شرح رياض الصالحين لابن عثيمين (٤/ ٤٨٠).
(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٨٨)، وينظر تفسير قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٠/ ٣١٦)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي (٤٦٥).

يقول الحليمي[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الله عَزَّوَجَلَّ يُشفي الصدور من الشّبه والشكوك، ومن الحسد والغلول، والأبدان من الأمراض والآفات، لا يقدر على ذلك غيره، ولا يدعى بهذا الاسم سواه»[٢]، لأنه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هو خالق البدن، ومدبر أمره، وخالق الداء، وقادر على دفع ضره، فهو يعلم الداء ويعلم الدواء جملة وتفصيلا؛ يقول إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨-٨٠].

- دلالة رقية النبي ﷺ على إثبات صفة اليد لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ:

دل قوله ﷺ فيها: «**بيدك الشفاء**»، **على إثبات صفة اليد لله** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، **وقد «ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع، ورودا متنوعا متصرفا فيه، مقرونا بما يدل على أنها يد حقيقة من الإمساك، والطي، والقبض والبسط، والمصافحة، والحثيات، والنضح باليد، والخلق باليدين، والمباشرة بهما، وكتب التوراة، بيده وغرس جنة عدن بيده،...»**[٣].

وحكى الإجماع على إثبات هذه الصفة غير واحد من أهل العلم[٤] ويقول

(١) هو: الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الفقيه، أبو عبد الله، أشعري شافعي، من مؤلفاته: المنهاج في شعب الإيمان، آيات الساعة وأحوال القيامة، توفي عام ٤٠٣هـ. ينظر: سير اعلام النبلاء (١٧/ ٢٣١)، شذرات الذهب (٥/ ١٩).

(٢) الأسماء والصفات، للبيهقي (١/ ٢١٩)، تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١، ١٤١٣هـ.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٣٨٤)، اختصار محمد الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

(٤) ينظر في حكاية الإجماع: رسالة إلى أهل الثغر (٢٢٥-٢٢٦)، العلو للعلي الغفار، للذهبي (ص٢٠٨)، مجموع الفتاوى (٤/ ١٧٤)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٤٤، ٣٥).

الأصبهاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومذهب أهل السنة: إثبات ما أثبت الله لنفسه من الوجه واليد، وسائر ما أخبر الله به عن نفسه، وليس قولنا: إن لله وجها ويدا موجبا تشبيهه بخلقه أصلا، بل كل ما أخبر به عن نفسه فهو حق، وقوله الحق، نقول ما قال، ولا نزيد شيئا وحسبنا الله ونعم الوكيل»(١).

واليد صفة من صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى الذاتية الخبرية الثابتة له عَزَّوَجَلَّ الثابتة في الكتاب والسنة والإجماع، فقد «نطق الكتاب والسنة بذكر اليد مضافة إليه بلفظ مفردة، ومجموعة، ومثناة»(٢)، وهي في حديث الرقية بصيغة المفرد «بيدك الشفاء» كقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، وقوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يس: ٨٣]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣].

ولا يثبت هذه الصفة على الوجه الصحيح إلا أهل السنة والجماعة، لأن المخالفين في صفات الله -تعالى- عموما لا يثبتون صفة اليد لله عَزَّوَجَلَّ، ويردونها بالتأويل أو التفويض، وهذا البحث ليس موضع التفصيل بآرائهم ونقدها، لأن التفصيل في ذلك خروج عن هدف هذا البحث والله أعلم.

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ٢١١).
(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٣٨).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، **وبعد:**

فقد منّ الله تعالى عليّ بإنجاز هذا البحث وبيان مسائله ولا أدّعي فيه الكمال، ولكن لا بد من التقصير والسهو، ولكن حسبي أني بذلت فيه جَهدي، فإن أصبت فهو من الله سبحانه وفضله وتوفيقه، وإن أخطأت فأستغفر الله وأتوب إليه، وأحسن الله تعالى إلى من دلّني على خطئي ونبهني إليه مشكورا مأجورا!

ولعلي أذكر هنا أهم نتائج البحث بإيجاز:

- أن الرقية في اللغة هي العوذة، وأصلها: الالتجاء والاعتصام.

- أن الرقية الشرعية هي الأذكار والأدعية والتعويذات من القرآن أو السنة، أو الأدعية الأخرى المشروعة التي يقرؤها الإنسان على نفسه، أو يقرؤها عليه غيره، ليُعيذه الله -تعالى- من الشرور بأنواعها.

- الرقية الشرعية تتضمن الإيمان بالله -تعالى- بربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته، وهي تدخل في التوحيد دخولا أوّليًا؛ لأنها من جنس الدعاء.

- أن العمل بالرقية الشرعية تحقيق لشروط قبول العبادة، بخلاف الرقى البدعية أو الشركية، فإنها ليست من الشرع، ولا من سنة النبي ﷺ.

- أن الرقية الشرعية من باب فعل الأسباب وهي إيمان بقضاء الله -تعالى- وقدره.

- أن التداوي بالرقية الشرعية أعظم وأنفع من التداوي بالعقاقير، وانفعال البدن بها أعظم من تأثير الأدوية البدنية.

- أن تأثير الرقية ينجح بصدق قصد العليل، وقوة قلبه بالتقوى والتوكل.

- أن السلف كانوا يتداوون بالرقى من كل الأمراض والجراح والقروح، وأن ذلك كان أمرا فاشيا بينهم، معمولا به عندهم.

- أن العمل بالرقية الشرعية من أسباب زيادة الإيمان.

- أن الرقى التي أوردها الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في باب رقية النبي ﷺ تُعدّ من رقى النبي ﷺ العلاجية العامة.

- دلالة رقية النبي ﷺ على إثبات اسم الله -تعالى-: الشافي، وإثبات صفة اليد لله عَزَّوَجَلَّ.

- دلالة الرقية على أن الله عَزَّوَجَلَّ ليس كمثله شيء في الشفاء.

توصيات البحث:

- توصية عامة:

ضرورة التفكر في معاني القرآن الكريم، وسنة النبي ﷺ، وبيان الدلائل العقدية، أو دلالات التوحيد منها؛ تأصيلا للعقيدة الإسلامية.

- توصيات البحث في الرقية النبوية:

- البحث في دلالات التوحيد من حديث واحد من أحاديث الرقية النبوية الصحيحة، بجمع رواياته، واستخراج دلائل التوحيد منها.

- التوسع بالبحث في:

١- دلالات التوحيد في رقية النبي ﷺ الصحيحة من كتب السنة النبوية عموما.

٢- دلالة الرقية النبوية الصحيحة على ركن من أركان الإيمان، كدلالة الرقية النبوية على الإيمان بالقضاء والقدر، أو دلالة الرقية النبوية على الإيمان باليوم الآخر.

٣- الدلائل العقدية-تتعلق بالعقيدة الإسلامية عموما-في رقية النبي ﷺ الصحيحة، بحيث يشمل البحث في دلالة الرقية النبوية على أصول الإيمان كلها، ويدخل في هذا: البحث في بعض النوازل العقدية كالتداوي بالتربة.

٤- البحث في الرقية الممنوعة المعاصرة (الشركية والبدعية) مع نقدها وفق منهج أهل السنة والجماعة.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١- الآداب الشرعية، لابن مفلح، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.

٢- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ.

٣- الأسماء والصفات، للبيهقي، تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١، ١٤١٣هـ.

٤- اشتقاق أسماء الله، للزجاجي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٥- أصول السنة، لابن أبي زمنين، تحقيق: محمد بن عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٥هـ.

٦- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي، دار الفكر، بيروت، عام ١٤١٥هـ.

٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٨- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ.

٩- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١٩هـ.

١٠- البحر المحيط، الفيروز أبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسُوسي، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ.

١١- بدائع الفوائد، لابن القيم، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ.

١٢- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أو نقض تأسيس الجهمية، لابن تيمية، مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٣- تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، مجموعة محققين، دار الهداية، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

١٤- التاريخ الأدبي لمنطقة جازان، محمد العقيلي، نادي جازان الأدبي، ١٩٩٠م.

١٥- تجريد التوحيد المفيد، للمقريزي، تحقيق: طه الزيني، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٦- التدمرية، لابن تيمية، تحقيق: محمد السعوي، مكتبة العبيكان، ط٦، ١٤٢١هـ.

١٧- التسعينية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٨- تصحيح الدعاء، بكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

١٩- تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، للصنعاني، تحقيق: عبد المحسن العباد، مطبعة سفير، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٠- التعريفات، للجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢١- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٢٢- التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ، دار التوحيد، ط١، ١٤٢٤هـ.

٢٣- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، مؤسسة قرطبة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٢٤- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت -، ط١، ٢٠٠١م.

٢٥- التوحيد ومعرفة أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته على الاتفاق والتفرد، لابن منده، تحقيق: علي الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٦- التوسل أنواعه وأحكامه، للألباني، تحقيق: محمد عيد العباسي، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٧- التوصل إلى حقيقة التوسل لمحمد نسيب الرفاعي، دار لبنان للطباعة والنشر، ط٣، ١٣٩٩هـ.

٢٨- الذيل على طبقات الحنابلة، للحافظ ابن رجب، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٩- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن القيم، دار المعرفة، المغرب، ط١، ١٤١٨هـ

٣٠- المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٣١- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي وآخرون، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٣٢- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣٣- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٥- جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: محمد الأحمدي، دار السلام، مصر، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٣٦- جامع المسائل، لابن تيمية، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٧- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وآخرون، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣، ١٣٨٤هـ

٣٨- الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم الأصبهاني، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ١٤١هـ.

٣٩- درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، لابن تيمية، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

٤٠- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، لعلماء نجد، تحقيق: لعبد الرحمن بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ.

٤١- رسالة الشرك ومظاهرة: مبارك الميلي، تحقيق: عبد الرحمن محمود، دار الراية، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٢- رسالة إلى أهل الثغر، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: عبد الله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، دمشق، ط١، ١٩٨٨هـ.

٤٣- سلم الوصول إلى علم الأصول في توحيد الله واتباع الرسول، لحافظ الحكمي، دار الآثار، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٤- سنن ابن ماجه، لابن ماجة القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العلمية، ط١، ١٤٣٠هـ.

٤٥- سنن أبو داود، لأبي داود السجستاني، تحقيق وتعليق الألباني، دار الكتاب العربي، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٤٦- سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ.

٤٧- سنن النسائي، للنسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.

٤٨- سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٤٩- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمد الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

٥٠- شرح السنة، للبغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٥١- شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

٥٢- شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، تحقيق: عبد الله التركي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٥٣- شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس، دار الهجرة، الخبر، ط٣، ١٤١٥هـ.

٥٤- شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين، دار الوطن، الرياض، ط١٤٢٦هـ.

٥٥- شرح صحيح البخاري، لابن بطال، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٥٦- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٥٧- الصحاح صحاح اللغة وتاج العربية، للجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٥٨- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٥٩- صحيح البخاري «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٦٠- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٦١- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، لمحمد أمان الجامي، الجامعة الإسلامية، المدينة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٦٢- الصفدية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٦٣- العبودية، لابن تيمية، تحقيق: محمد الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٧، ١٤٢٦هـ.

٦٤- العلو للعلي الغفار، للذهبي، تحقيق: أشرف عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

٦٥- عمل اليوم والليلة، للنسائي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٦٦- غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٦٧- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد ابن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، ١٤٢٤هـ.

٦٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، تعليق عبد العزيز ابن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٦٩- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط٧، ١٣٧٧هـ.

٧٠- الفروق اللغوية، لأبي الهلال العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٧١- الفروق للقرافي (أنوار البروق في أنواء الفروق)، عالم الكتب، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٧٢- فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، المكتبة التجارية، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.

٧٣- القاموس المحيط، الفيروز أبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسُوسي، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ.

٧٤- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي، تحقيق: محمد عبد الله، دار الغرب، ط١/ ١٩٩٢م.

٧٥- القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى، لابن عثيمين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٣، ١٤٢١هـ.

٧٦- القول السديد شرح كتاب التوحيد، لابن سعدي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط٢، ١٤٢١هـ.

٧٧- القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٧٨- كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، لمحمد بن عبد الوهاب، دار ابن خزيمة، ط١، ١٤١٤هـ.

٧٩- كتاب العين، للفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وآخرون، طبعة دار ومكتبة الهلال (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٨٠- كشف الشبهات، لمحمد بن عبد الوهاب، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.

٨١- كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس، لعبد الرحمن بن حسن، تحقيق: عبد العزيز آل حمد، دار العاصمة، ط١، ١٤١٥هـ.

٨٢- الكلام المنتقى مما يتعلق بكلمة التقوى، لابن حجي الحنبلي، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٨٣- الكليات لأبي البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.

٨٤- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٨٥- لمعة الاعتقاد، لابن قدامة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة وللجويني، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٨٦- لوامع الأنوار البهية، للسفاريني، مؤسسة الخافقين، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٨٧- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز، أشرف على جمعه: محمد الشويعر، ط٢، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٨٨- مجموع الفتاوى، لابن تيمية، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط١، ١٤٢٦هـ.

٨٩- مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيم، اختصار محمد الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

٩٠- المخصص في اللغة، لابن سيده، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٩١- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ.

٩٢- مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.

٩٣- المشروع والممنوع من التوسل، لعبد السلام برجس، دار الإمام أحمد، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ.

٩٤- مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٩٥- المصنف لابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٩٦- معارج القبول بشرح سلم الوصول، لحافظ الحكمي، تحقيق: تحقيق: محمد صبحي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٣، ١٤٢٦هـ.

٩٧- معالم السنن، أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي، المطبعة العلمية، حلب، ط١، ١٣٥١هـ.

٩٨- معجم الأعلام، الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، ١٤٢٤هـ.

٩٩- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

١٠٠- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، ابن القيم، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، وآخرون، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٦هـ.

١٠١- المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار العلم-الدار الشامية، بيروت، ١٤١٢هـ (بدون رقم الطبعة).

١٠٢- الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق: سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٠٣- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٠٤- هدية العارفين، للبغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

100- Miftah Dar al-Sa'adah wa-Manshur Wilayat Ahl al-'Ilm wa-al-Iradah، Ibn al-Qayyim، Tahqiq: 'Ali ibn Hasan al-Halabi، et al.، Dar Ibn 'Affan، 1st ed.، 1416 AH.

101- Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an، al-Raghib al-Asfahani، Tahqiq: Safwan 'Adnan Dawudi، Dar al-'Ilm – Al-Dar al-Shamiyyah، Beirut، 1412 AH، (no edition).

102- Al-Milal wa-al-Nihal، Al-Shahrastani، Tahqiq: Sayyid Kilani، Dar al-Ma'rifah، Beirut، 1404 AH.

103- Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah، Ibn Taymiyyah، Tahqiq: Muhammad Rashad Salim، Dar Qurtubah، 1st ed.، 1406 AH.

104- Hadiyyat al-'Arifin، al-Baghdadi، Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi، Beirut، (no edition and no date).

89- Mukhtasar al-Sawa'iq al-Mursalah، Ibn al-Qayyim، Abridgment: Muhammad al-Mawsili، Tahqiq: Sayyid Ibrahim، Dar al-Hadith، Cairo، 1st ed.، 1412 AH.

90- Al-Mukhassas fi al-Lughah، Ibn Sayduh، Tahqiq: Khalil Ibrahim Jaffal، Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi، Beirut، 1st ed.، 1417 AH.

91- Madarij al-Salikin bayna Manazil Iyyaka Na'budu wa-Iyyaka Nasta'in، Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah، Tahqiq: Muhammad al-Mu'tasim bi-Allah al-Baghdadi، Dar al-Kitab al-'Arabi، Beirut، 2nd ed.، 1416 AH.

92- Musnad al-Imam Ahmad، Tahqiq: Shu'ayb al-Arna'ut، et al.، Dar al-Risalah، 1st ed.، 1421 AH.

93- Al-Mashru' wa-al-Mamnu' min al-Tawassul، 'Abd al-Salam Barjas، Dar al-Imam Ahmad، Cairo، 1st ed.، 1427 AH.

94- Musannaf 'Abd al-Razzaq، Tahqiq: Habib al-Rahman al-A'zami، Al-Maktab al-Islami، Beirut، 2nd ed.، 1403 AH.

95- Al-Musannaf li-Ibn Abi Shaybah، Tahqiq: Kamal Yusuf al-Hut، Al-Rushd Bookstore، Riyadh، 1st ed.، 1409 AH.

96- Ma'arij al-Qabul bi-Sharh Sullam al-Wusul، Hafiz al-Hakami، Tahqiq: Muhammad Subhi، Dar Ibn al-Jawzi، Dammam، 3rd ed.، 1426 AH.

97- Ma'alim al-Sunan، Abu Sulayman Ahmad ibn Muhammad al-Khattabi al-Busti، Al Ilmyyah Press، Aleppo، 1st ed.، 1351 AH.

98- Mu'jam al-A'lam، al-Zirikli، Dar al-'Ilm li-al-Malayin، 15th ed.، 1424 AH.

99- Mu'jam Maqayis al-Lughah، Ibn Faris، Tahqiq: 'Abd al-Salam Harun، Dar al-Fikr، 1399 AH.

77- Al-Qawl al-Mufid ‘ala Kitab al-Tawhid، Ibn ‘Uthaymin، Dar Ibn al-Jawzi، Kingdom of Saudi Arabia، 2nd ed.، 1424 AH.

78- Kitab al-Tawhid alladhi huwa Haqq Allah ‘ala al-’Abid، Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhab، Dar Ibn Khuzaymah، 1st ed.، 1414 AH.

79- Kitab al-’Ayn، al-Farahidi، Tahqiq: Mahdi al-Makhzumi، et al.، Dar and Maktabat al-Hilal Edition، (no edition and no date).

80- Kashf al-Shubuhat، Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhab، Saudi Ministry of Islamic Affairs، Dawah and Guidance، Kingdom of Saudi Arabia، 1st ed.، 1418 AH.

81- Kashf ma Alqahu Iblis min al-Bahraj wa-al-Talbis ‘ala Qalb Dawud ibn Jirjis، ‘Abd al-Rahman ibn Hasan، Tahqiq: ‘Abd al-’Aziz Al Hamad، Dar al-’Asimah، 1st ed.، 1415 AH.

82- Al-Kalam al-Muntaqa mimma Yata’allaq bi-Kalimat al-Taqwa، Ibn Hijji al-Hanbali، Tahqiq: Muhammad Khayr Ramadan Yusuf، Dar Ibn Hazm، Beirut، 1st ed.، 1416 AH.

83- Al-Kulliyyat، Abi al-Baqaa al-Kafawi، Dar al-Risalah، Beirut، 1419 AH.

84- Lisan al-’Arab، Ibn Manzur، Dar Sadir، Beirut، 3rd ed.، 1414 AH.

85- Lam’at al-I’tiqad، Ibn Qudamah، Saudi Ministry of Islamic Affairs، Dawah and Guidance، Kingdom of Saudi Arabia، 2nd ed.، 1420 AH.

86- Lawami’ al-Anwar al-Bahiyyah، al-Saffarini، Al-Khafiqeen Foundation، Damascus، 2nd ed.، 1402 AH.

87- Majmu’ Fatawa wa-Maqalat Mutanawwi’ah [Collection of Fatwas and Various Articles]، Ibn Baz، Supervision of Collection: Muhammad al-Shuway’ir، 2nd ed.، (no edition، no date).

88- Majmu’ al-Fatawa، Ibn Taymiyyah، Tahqiq: Anwar al-Baz، ‘Amir al-Jazzar، Dar al-Wafa’، 1st ed.، 1426 AH.

67- Fatawa al-Lajnah al-Da'imah li-al-Buhuth al-'Ilmiyyah wa-al-Ifta' [Fatawa of the Permanent Committee for Scholarly Research and Ifta]، Collection and arrangement: Ahmad ibn 'Abd al-Razzaq al-Dawish، Dar al-Mu'ayyad، 1424 AH.

68- Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari، Ibn Hajar al-'Asqalani، Tahqiq: Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi، Commentary: 'Abd al-'Aziz Ibn Baz، Dar al-Ma'rifah، Beirut، 1379 AH.

69- Fath al-Majid Sharh Kitab al-Tawhid، 'Abd al-Rahman ibn Hasan Al al-Shaykh، Tahqiq: Muhammad Hamid al-Fiqi، Al-Sunnah al-Muhammadiyyah Press، Cairo، 7th ed.، 1377 AH.

70- Al-Furuq al-Lughawiyyah، Abu al-Hilal al-'Askari، Tahqiq: Muhammad Ibrahim Salim، Dar al-'Ilm wa-al-Thaqafah، (no edition and no date).

71- Al-Furuq (Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq)، al-Qarafi، 'Alam al-Kutub، Beirut، (no edition، no date).

72- Fayd al-Qadir Sharh al-Jami' al-Saghir، Al-Munawi، Al-Togareya Bookstore، Egypt، 1st ed.، 1356 AH.

73- Al-Qamus al-Muhit، al-Firuzabadi، Tahqiq: Maktab Tahqiq al-Turath in Dar al-Risalah، Muhammad Na'im al-'Arqsusi، Beirut، Lebanon، 8th ed.، 1426 AH.

74- Al-Qabas fi Sharh Muwatta' Malik ibn Anas، Ibn al-'Arabi، Tahqiq: Muhammad 'Abd Allah، Dar al-Gharb، 1st ed.، 1992 AD.

75- Al-Qawa'id al-Muthla fi Asma' Allah wa-Sifatihi al-Husna، Ibn 'Uthaymin، Islamic University، Al-Madinah al-Munawwarah، 3rd ed.، 1421 AH.

76- Al-Qawl al-Sadid Sharh Kitab al-Tawhid، Ibn Sa'di، Saudi Ministry of Islamic Affairs، Dawah and Guidance، 2nd ed.، 1421 AH.

56- Shifa' al-'Alil fi Masa'il al-Qada' wa-al-Qadar wa-al-Hikmah wa-al-Ta'lil، Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah، Dar al-Ma'rifah، Beirut، 1398 AH.

57- Al-Sihah Sihah al-Lughah wa-Taj al-'Arabiyyah، al-Jawhari، Dar al-'Ilm li-al-Malayin، Beirut، 4th ed.، 1407 AH.

58- Sahih Ibn Hibban bi-Tartib Ibn Balban، Ibn Hibban، Tahqiq: Shu'ayb al-Arna'ut، Dar al-Risalah، Beirut، 2nd ed.، 1414 AH.

59- Sahih al-Bukhari «Al-Jami› al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasul Allah Sallallahu 'Alayhi wa-Sallam wa-Sunanihi wa-Ayyamihi»، Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari، Tahqiq: Mustafa Dib al-Bugha، Dar Ibn Kathir، Dar al-Yamamah، Beirut، 3rd ed.، 1407 AH.

60- Sahih Muslim، Muslim ibn al-Hajjaj، Tahqiq: Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi، Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi، Beirut.

61- Al-Sifat al-Ilahiyyah fi al-Kitab wa-al-Sunnah al-Nabawiyyah، Muhammad Aman al-Jami، Islamic University، Al-Madinah، 1st ed.، 1408 AH.

62- Al-Safadiyyah، Ibn Taymiyyah، Tahqiq: Muhammad Rashad Salim، Ibn Taymiyyah Bookstore، Egypt، 2nd ed.، 1406 AH.

63- Al-'Ubudiyyah، Ibn Taymiyyah، Tahqiq: Muhammad al-Shawish، Al-Maktab al-Islami، Beirut، 7th ed.، 1426 AH.

64- Al-'Uluw li-al-Alye al-Ghaffar، al-Dhahabi، Tahqiq: Ashraf 'Abd al-Maqsud، Adwa' al-Salaf Bookstore، Riyadh، 1st ed.، 1416 AH.

65- 'Amal al-Yawm wa-al-Laylah، al-Nasa'i، Dar al-Risalah، Beirut، 2nd ed.، 1406 AH.

66- Ghayat al-Maram fi Takhrij Ahadith al-Halal wa-al-Haram، Al-Maktab al-Islami، Beirut، 3rd ed.، 1405 AH.

44- Sunan Ibn Majah، Ibn Majah al-Qazwini، Tahqiq: Shu'ayb al-Arna'ut، et al.، Dar al-Risalah al-Ilmiyyah، 1st ed.، 1430 AH.

45- Sunan Abu Dawud، Abu Dawud al-Sijistani، Tahqiq: al-Albani، Dar al-Kitab al-'Arabi، Beirut، (no edition and no date).

46- Sunan al-Tirmidhi، Tahqiq: Ahmad Shakir، et al.، Mustafa al-Babi al-Halabi Press، Egypt، 2nd ed.، 1395 AH.

47- Sunan al-Nasa'i، al-Nasa'i، The Islamic Publications Library، Aleppo، 2nd ed.، 1406 AH.

48- Siyar A'lam al-Nubala'، al-Dhahabi، Tahqiq: Shu'ayb al-Arna'ut، et al.، Dar al-Risalah، 3rd ed.، 1405 AH.

49- Shadharat al-Dhahab fi Akhbar man Dhahab، Ibn al-'Imad، Tahqiq: 'Abd al-Qadir al-Arna'ut، Muhammad al-Arna'ut، Dar Ibn Kathir، Damascus، 1406 AH.

50- Sharh al-Sunnah، al-Baghawi، Tahqiq: Shu'ayb al-Arna'ut، et al.، Al-Maktab al-Islami، Damascus، Beirut، 2nd ed.، 1403 AH.

51- Sharh al-'Aqidah al-Asfahaniyyah، Ibn Taymiyyah، Tahqiq: Muhammad ibn Riyad al-Ahmad، Alassrya Bookstore، Beirut، 1st ed.، 1425 AH.

52- Sharh al-'Aqidah al-Tahawiyyah، Ibn Abi al-'Izz، Tahqiq: 'Abd Allah al-Turki، wa-Shu'ayb al-Arna'ut، Dar al-Risalah، 2nd ed.، 1424 AH.

53- Sharh al-'Aqidah al-Wasitiyyah، Muhammad Khalil Harras، Dar al-Hijrah، Al-Khobar، 3rd ed.، 1415 AH.

54- Sharh Riyad al-Salihin، Ibn 'Uthaymin، Dar al-Watan، Riyadh، 1426 AH.

55- Sharh Sahih al-Bukhari، Ibn Battal، Al-Rushd Bookstore، Riyadh، 2nd ed.، 1423 AH.

32- Taysir al-'Aziz al-Hamid fi Sharh Kitab al-Tawhid، Sulayman ibn 'Abd Allah ibn Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab، Tahqiq: Zuhayr al-Shawish، Al-Maktab al-Islami، Beirut، 1st ed.، 1423 AH.

33- Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan، Ibn Sa'di، Tahqiq: 'Abd al-Rahman ibn Mu'alla al-Luwayhiq، Dar al-Risalah، 1st ed.، 1420 AH.

34- Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an، Ibn Jarir al-Tabari، Tahqiq: Ahmad Shakir، Dar al-Risalah، 1st ed.، 1420 AH.

35- Jami' al-'Ulum wa-al-Hikam، Ibn Rajab al-Hanbali، Tahqiq: Muhammad al-Ahmadi، Dar Al-Salam، Egypt، 2nd ed.، 1424 AH.

36- Jami' al-Masa'il، Ibn Taymiyyah، Tahqiq: Muhammad 'Uzayr Shams، Supervision: Bakr Abu Zayd، Dar Aalam Alfawaid، 1st ed.، 1422 AH.

37- Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an، al-Qurtubi، Tahqiq: Ahmad al-Barduni، et al.، Dar al-Kutub al-Misriyyah، Cairo، 3rd ed.، 1384 AH.

38- Al-Hujjah fi Bayan al-Mahajjah، Abu al-Qasim al-Asbahani، Tahqiq: Muhammad ibn Rabi' al-Madkhali، Dar al-Rayah، Riyadh، 1411 AH.

39- Dar' Ta'arud al-'Aql wa-al-Naql aw Muwafaqat Sahih al-Manqul li-Sarih al-Ma'qul، Ibn Taymiyyah، Tahqiq: 'Abd al-Latif 'Abd al-Rahman، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، Beirut، 1417 AH.

40- Al-Durar al-Saniyyah fi al-Ajwibah al-Najdiyyah، Ulema Najd، Tahqiq: 'Abd al-Rahman ibn Qasim، 6th ed.، 1417 AH.

41- Risalat al-Shirk wa-Mazahiruhu: Mubarak al-Mili، Tahqiq: 'Abd al-Rahman Mahmud، Dar al-Rayah، 1st ed.، 1422 AH.

42- Risalah ila Ahl al-Thaghr، Abu al-Hasan al-Ash'ari، Tahqiq: 'Abd Allah Shakir al-Junaydi، Al-'Ulum wa-al-Hikam Bookstore، Damascus، 1st ed.، 1988 AH.

43- Sullam al-Wusul ila 'Ilm al-Usul fi Tawhid Allah wa-Ittiba' al-Rasul، Hafiz al-Hakami، Dar al-Athar، Cairo، 1st ed.، 1424 AH.

21- Tafseer al-Qur'an al-'Azim، Ibn Kathir، Tahqiq: Sami Salamah، Dar Taybah، 2nd ed.، 1420 AH.

22- Al-Tamhid li-Sharh Kitab al-Tawhid، Salih Al al-Shaykh، Dar al-Tawhid، 1st ed.، 1424 AH.

23- Al-Tamhid lima fi al-Muwatta' min al-Ma'ani wa-al-Asanid، Ibn 'Abd al-Barr، Tahqiq: Mustafa al-'Alawi، wa-Muhammad al-Bakri، Dar Qurtubah، (no edition and no date).

24- Tahdhib al-Lughah، Abu Mansur Muhammad ibn Ahmad al-Azhari، Tahqiq: Muhammad 'Awad Mur'ib، Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi، Beirut، 1st ed.، 2001 AD.

25- Al-Tawhid wa-Ma'rifat Asma' Allah –'Azza wa-Jall- wa-Sifatihi 'ala al-Ittifaq wa-al-Tafarrud، Ibn Mandah، Tahqiq: 'Ali al-Faqihi، Al-'Ulum wa-al-Hikam Bookstore، Al-Madinah al-Munawwarah، 1st ed.، 1423 AH.

26- Al-Tawassul Anwa'uhu wa-Ahkamuhu، al-Albani، Tahqiq: Muhammad 'Id al-'Abbasi، Dar Al-Ma'arif، Riyadh، 1st ed.، 1421 AH.

27- Al-Tawassul ila Haqiqat al-Tawassul، [Arriving at the Essence of Supplication] Muhammad Nasib al-Rifa'i، Dar Lubnan for Printing and Publishing، 3rd ed.، 1399 AH.

28- Al-Dhayl 'ala Tabaqat al-Hanabilah، al-Hafiz Ibn Rajab، Tahqiq: 'Abd al-Rahman al-'Uthaymin، Al-Obeikan Bookstore، Riyadh، 1st ed.، 1425 AH.

29- Al-Jawab al-Kafi li-Man Sa'al 'an al-Dawa' al-Shafi، Ibn al-Qayyim، Dar al-Ma'rifah، Morocco، 1st ed.، 1418 AH.

30- Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim، al-Nawawi، Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi، Beirut، 2nd ed.، 1392 AH.

31- Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa-al-Athar، Ibn al-Athir، Tahqiq: Tahir al-Zawi، et al.، Al-Maktabah Al-Ilmiyya، Beirut، 1399 AH.

10- Al-Bahr al-Muhit، al-Firuzabadi، Tahqiq: Maktab Tahqiq al-Turath in Dar al-Risalah، Muhammad Na'im al-'Arqsusi، Beirut، Lebanon، 8th ed.، 1426 AH.

11-Bada'i' al-Fawa'id، Ibn al-Qayyim، Tahqiq: Hisham 'Abd al-'Aziz 'Ata، et al.، Nizar Mustafa al-Baz Library، Makkah al-Mukarramah، 1st ed.، 1416 AH.

12- Bayan Talbis al-Jahmiyyah fi Ta'sis Bida'ihim al-Kalamiyyah، aw Naqd Ta'sis al-Jahmiyyah، Ibn Taymiyyah، Group of Investigators، King Fahd Glorious Quran Printing Complex، 1st ed.، 1426 AH.

13- Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus، al-Zabidi، Group of Investigators، Dar al-Hidayah، (no edition and no date).

14- Al-Tarikh al-Adabi li-Mantiqat Jazan [The Literary History of the Jazan Region]، Muhammad al-'Aqili، Jazan Literary Club، 1990 AD.

15- Tajrid al-Tawhid al-Mufid، al-Maqrizi، Tahqiq: Taha al-Zayni، Islamic University، Al-Madinah al-Munawwarah، 1st ed.، 1409 AH.

16- Al-Tadmuriyyah، Ibn Taymiyyah، Tahqiq: Muhammad al-Sa'wi، Al-Obeikan Library، 6th ed.، 1421 AH.

17- Al-Tis'iniyyah، Shaykh al-Islam Ibn Taymiyyah، Tahqiq: Muhammad al-'Ajlan، Dar Al-Ma'aref، Riyadh، 1st ed.، 1420 AH.

18- Tas-hih al-Du'a'، Bakr Abu Zayd، Dar al-'Asimah، Riyadh، 1st ed.، 1418 AH.

19- Tat-hir al-I'tiqad 'an Adran al-Ilhad، al-San'ani، Tahqiq: 'Abd al-Muhsin al-'Abbad، Safir Press، Riyadh، 1st ed.، 1420 AH.

20- Al-Ta'reefat، al-Jurjani، Tahqiq: Ibrahim al-Abyari، Dar al-Kitab al-'Arabi، Beirut، 1st ed.، 1405 AH.

References

1- Al-Adab al-Shar'iyyah، Ibn Muflih، Tahqiq: Shu'ayb al-Arna'ut، et al.، Dar al-Risalah، Beirut، 3rd ed.، 1419 AH.

2- Irshad al-Sari li-Sharh Sahih al-Bukhari، al-Qastallani، The Grand Amiri Press، Egypt، 7th ed.، 1323 AH.

3- Al-Asma' wa-al-Sifat، al-Bayhaqi، Tahqiq: 'Abd Allah ibn Muhammad al-Hashidi، Al-Sawadi Library، Jeddah، 1st ed.، 1413 AH.

4- Ishtiqaq Asma' Allah، al-Zajjaji، Dar al-Risalah، Beirut، 2nd ed.، 1406 AH.

5- Usul al-Sunnah، Ibn Abi Zamanin، Tahqiq: Muhammad ibn 'Abd Allah al-Bukhari، Al-Ghuraba' al-Athariyyah Library، Al-Madinah al-Munawwarah، 1st ed.، 1415 AH.

6- Adwa' al-Bayan fi Idah al-Qur'an bi-al-Qur'an، al-Shinqiti، Dar al-Fikr، Beirut، 1415 AH.

7- E'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin، Ibn al-Qayyim، Tahqiq: Taha 'Abd al-Ra'uf، Dar al-Jil، Beirut، 1973 AD.

8- Ighathat al-Lahfan min Masa'id al-Shaytan، Ibn al-Qayyim، Tahqiq: Muhammad Hamid al-Fiqi، Dar al-Ma'rifah، Beirut، 2nd ed.، 1395 AH.

9- Ikmal al-Mu'lim bi-Fawa'id Muslim، al-Qadi 'Iyad، Tahqiq: Yahya Isma'il، Dar al-Wafa'، Egypt، 1st ed.، 1419 AH.

فهرس الموضوعات

مقدمة ١٧
أهمية الموضوع وأسباب اختياره ١٨
الدراسات السابقة للموضوع ١٩
خطة البحث ٢٠
منهج البحث ٢٠
تمهيد ٢٢
أولا: معنى الرقية ٢٢
- معنى الرقية اللغة ٢٢
- معنى الرقية في الشرع ٢٣
ثانيا: نص ما ورد في رقية النبي ﷺ من صحيح البخاري. ٢٤
المبحث الأول: منزلة الرقية الشرعية في العقيدة ٢٦
المطلب الأول: الرقية الشرعية عبادة، والعمل بها تحقيق لشروط قبول العبادة عند الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ٢٦
المطلب الثاني: الرقية الشرعية دلالة على وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وتوحيده ٢٩

المطلب الثالث: الرقية الشرعية إيمان بالقضاء والقدر..... ٣١
المطلب الرابع: الرقية الشرعية سبب من أنفع الأسباب..... ٣٢
المطلب الخامس: الرقية الشرعية من أسباب زيادة الإيمان..... ٣٦
المطلب السادس: منزلة رقية النبي ﷺ التي أوردها البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ
بباب: رقية النبي ﷺ..... ٣٧
المبحث الثاني: دلالة رقية النبي ﷺ على الإيمان بالله تعالى- ٤٠
المطلب الأول: دلالة رقية النبي ﷺ على توحيد الربوبية. ٤٠
معنى توحيد الربوبية..... ٤٠
دلالة رقية النبي ﷺ على توحيد الربوبية..... ٤٢
المطلب الثاني: دلالة رقية النبي ﷺ على توحيد الألوهية. ٤٤
معنى توحيد الألوهية ٤٤
دلالة رقية النبي ﷺ على توحيد الألوهية..... ٤٦
المطلب الثالث: دلالة رقية النبي ﷺ على توحيد الأسماء والصفات. ٥٥
معنى توحيد الأسماء والصفات..... ٥٥
دلالة رقية النبي ﷺ على توحيد الأسماء والصفات ٥٧
الخاتمة..... ٦٢
فهرس المصادر والمراجع..... ٦٥
فهرس الموضوعات..... ٨٦

مجلة الدراسات العقدية

صفة المقت لله عَزَّوَجَلَّ

دراسة تحليلية

The characteristics of «almaqet» of Allah

Analytical study

إعداد:

د. عفاف بنت محمد بن إبراهيم الراشد الحميد

أكاديمية سعودية

الأستاذ المشارك في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

في كلية الشريعة بجامعة القصيم

البريد الإلكتروني: Dr.aalrashed@hotmail.com

Prepared by:

Dr. Afaf Mohammad Alrashed Alhomaid

Saudi Academy

Associate Professor in department of creed and sects,Sharia College at qassim university

E-mail: Dr.aalrashed@hotmail.com

تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date
٠٤/ ٠٤/ ١٤٤٧هـ – 26/ 09/ 2025 CE	٢٩/ ٠٥/ ١٤٤٧ هـ – 20/ 11/ 2025 CE

تاريخ نشر البحث A Research publication Date	
محرم ١٤٤٨هـ	July 2026 CE

DOI: 10.36046/0793-019-038-002

الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

موضوع البحث: يتناول هذا البحث إحدى الصفات الثابتة لله تعالى في الكتاب والسنة، وهي صفة المقت.

ويهدف إلى بيان هذه الصفة من حيث المعنى اللغوي وبيان معنى ما يقاربها من الصفات، ثم بيان المعنى الشرعي بذكر نوعها، ومذهب أهل السنة والجماعة، والأدلة على ثبوتها من الكتاب والسنة، وأقوال أهل العلم، وأقوال المخالفين والرد عليهم، ثم خُتم البحث ببيان أثر وثمرة الإيمان بها، وأسباب مقت الله تعالى.

والمنهج المتبع هو المنهج الاستقرائي وذلك من خلال جمع ما ورد في الكتاب والسنة ومصنفات أهل السنة في مسألة صفة المقت، والمنهج التحليلي من خلال تحليل النصوص الواردة في صفة المقت لله تعالى.

ومن أبرز نتائج البحث:

١- إثبات صفة المقت كصفة من صفات الله الفعلية.

٢- إثبات الصفات الفعلية القريبة المعنى من صفة المقت لله تعالى كالبغض والكره والسخط والأسف والغيظ

٣- بيان معنى صفة المقت لله تعالى وغيرها من الصفات الأخرى الثابتة لله تعالى وأن المقت أشد درجات البغض وأعلاها.

٤- أن للإيمان بصفة المقت آثارا وثمرات جليلة يجدها من عرف الله تعالى بأسمائه وصفاته، سواء في قلبه أم في جوارحه.

الكلمات المفتاحية:

المقت، معتقد أهل السنة، الصفات الفعلية، صفات الله عَزَّوَجَلَّ.

Abstract

Research Topic: This research addresses one of the attributes of God Almighty established in the Qur'an and Sunnah: the attribute of hatred.

The research aims to explain this attribute in terms of linguistic meaning and the difference between it and similar attributes in terms of language، then explain the legal meaning by mentioning its type، the doctrine of the people of the Sunnah and the community، and the evidence for it from the Qur'an and Sunnah، and the sayings of the people of knowledge about this attribute، then the research concludes by explaining the effects and fruits، and the reasons for the hatred of God Almighty

The method followed is the inductive method، by collecting what is mentioned in the Qur'an، Sunnah، and Sunni writings on the issue of the attribute of hatred، and the analytical method، by analyzing the texts mentioned in the attribute of hatred for God Almighty.

The most prominent findings of the research include:

1-Establishing the attribute of hatred as one of God's actual attributes.

2-Establishing attributes similar in meaning to the attribute of hatred for God Almighty، such as hatred، loathing، anger، sorrow، and rage.

3-Explaining the difference between the attribute of hatred for God Almighty and other attributes established for God Almighty، with hatred being the most intense and highest degree of hatred.

4-Belief in the attribute of maqt has profound effects and benefits for those who recognize God Almighty through His names and attributes، whether in their hearts or in their limbs.

Keywords : Maqt، Sunni belief، practical attributes، attributes of God Almighty.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.... **وبعد**

فإنه لما كان شرف العلم بشرف المعلوم؛ كان العلم بأسماء الله وصفاته هو أشرف العلوم، بل هو أصل العلوم؛ لأن المعلوم هو الله عَزَّوَجَلَّ بأسمائه وصفاته وأفعاله؛ ولأنه لا يصح إيمان العبد إلا بمعرفة الله تعالى ومن ثم عبادته كما أمر وشرع، كما أنه لا سعادة للعبد ولا صلاح له إلا بتحقق معرفة الله عَزَّوَجَلَّ، وقد منَّ الله تعالى على عباده أن بيَّن لهم في كتابه عَزَّوَجَلَّ، وسنة نبيه ﷺ كل ما يحتاجونه من معرفته بأسمائه وصفاته على سبيل التفصيل، فجاءت أكثر الموضوعات ذكرًا في القرآن ما يتعلق بالأسماء والصفات، حيث عرَّف الله تعالى نفسه لعباده على ألسنة رسله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الذين تكلموا في صفات الله بالاثبات المفصل والنفي المجمل، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا القسم من الأخبار أشرف أنواع الخبر، والإيمان به أصل الإيمان بما عداه، واشتمال القرآن؛ بل والكتب الإلهية عليه أكثر من اشتمالها على ما عداه، وتنوع الدلالة بها على ثبوت مخبره أعظم من تنوعها في غيره، وذلك لشرف متعلقه وعظمته وشدة الحاجة إلى معرفته»[(١)].

(١) ابن القيم «الصواعق المرسلة». تحقيق علي الدخيل الله، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٨هـ)، ١: ٣٦٥

وقد جاء عنوان هذا البحث في صفة جليلة من صفات الكمال لله تعالى وهي صفة المقت، وهي مشاركة المقل والمقصر في جنب الله، وأسأل الله العفو والعون والسداد.

أهمية البحث:

١- علاقة البحث بأول ركن من أركان الإيمان وهو الإيمان بالله وتحديدًا الإيمان بأسماء الله وصفاته.

٢- أن الاشتغال بمعرفة الله بأسمائه وصفاته من أجل وأنفع ما تبذل فيه الجهود وتصرف فيه الأوقات.

٣- الأثر المتحصل لمن يشتغل بهذا العلم في حياة الإنسان ومآله؛ لذا فقد انصرفت همم كثير من الباحثين والمشتغلين بالعلم الشرعي لدراسة الأسماء والصفات.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الجواب عن السؤال الرئيس وهو:

ما معتقد أهل السنة والجماعة في صفة المقت لله عَزَّوَجَلَّ؟

ويندرج تحت هذا السؤال الأسئلة الآتية:

١- ما المعنى اللغوي للمقت؟

٢- ما الأدلة على ثبوت صفة المقت لله تعالى؟

٣- ما موقف المخالفين لأهل السنة في صفة المقت لله عَزَّوَجَلَّ؟

٤- ما أسباب مقت الله للعبد؟

٥- ما الآثار المترتبة على الإيمان بصفة المقت لله تعالى؟

أهداف البحث:

١- بيان المعنى اللغوي والشرعي لصفة المقت.

٢- توضيح الأدلة على ثبوت صفة المقت لله تعالى.

٣- بيان موقف المخالفين لأهل السنة في صفة المقت والرد عليهم.

٤- بيان أسباب مقت الله تعالى للعبد.

٥- بيان الآثار المترتبة على الإيمان بصفة المقت لله تعالى.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتتبع لم أجد دراسة أفردت لصفة المقت لله تعالى، وإنما ورد ذكرها ضمن الدراسات المتعلقة بالصفات إجمالا أو الصفات الفعلية تحديدًا ومنها:

- الصفات الفعلية لله سبحانه، عرض ودراسة، للباحث عبد الله القحطاني، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

وهي دراسة شاملة وقد جاء ذكر صفة المقت مختصرا دون تفصيل.

وهناك دراسات أخرى سلكت مسلك هذه الدراسة من حيث اقتصارها على صفة من صفات الله تعالى ومنها:

- صفة القرب لله عَزَّوَجَلَّ بين أهل السنة والمخالفين، عبدالرحمن التركي، بحث منشور في مجلة الدراسات العقدية، الجامعة الإسلامية في المدينة النبوية، مج١، العدد٢، ٢٠٠٩م

- صفة المباهاة لله عَزَّوَجَلَّ دراسة عقدية، كمال محمد دين عبده، بحث منشور في مجلة الصراط، جامعة الجزائر مج ٢١، العدد ٣، ٢٠١٩م

حدود البحث:

الحد الموضوعي للبحث ما يتعلق بصفة المقت لله تعالى من حيث بيان نوعها وأدلتها وبيان ثمرات الإيمان بها وآثارها، وبيان قول المخالفين في هذه الصفة والرد عليهم بايجاز؛ وذلك لأنَّ الحديث عن موقف المخالفين وشبههم والرد عليها يتطلب إسهابا وتعمقا قد لا يتناسب مع طبيعة البحوث القصيرة.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي وذلك من خلال جمع ما ورد في الكتاب والسنة ومصنفات أهل السنة حول صفة المقت، والمنهج التحليلي من خلال تحليل النصوص الواردة في صفة المقت لله تعالى.

إجراءات البحث:

١- عزو الآيات الواردة في البحث إلى مواضعها في كتاب الله وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية في متن البحث.

٢- تخريج الأحاديث وبيان حكم أهل العلم على ما ليس في الصحيحين.

٣- توثيق النقول والأقوال من مصادرها، مع ذكر ما يتعلق بالمصدر من معلومات مفصلة عند موضع النقل منه للمرة الأولى، وموجزة عند تكرار النقل منه.

٤- وضع فهارس للمصادر والمراجع.

خطة البحث:

ينقسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

فأما التمهيد فيتضمن بيان معنى الصفات وأقسامها.

المبحث الأول: المعنى اللغوي للمقت، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى المقت لغة

المطلب الثاني: المعنى اللغوي لألفاظ قريبة من لفظ المقت.

المبحث الثاني: مذهب أهل السنة في إثبات صفة المقت لله عَزَّوَجَلَّ وبيان معناها ومعنى ما يقاربها من الصفات الثابتة لله تعالى.

المطلب الأول: مذهب أهل السنة في إثبات صفة المقت لله عَزَّوَجَلَّ.

المطلب الثاني: الصفات المقاربة لصفة المقت.

المبحث الثالث: مذهب المخالفين لأهل السنة والجماعة في صفة المقت وشبههم والرد عليهم.

المطلب الأول: موقف المعطلة من صفة المقت وشبههم والرد عليهم

المطلب الثاني: موقف المؤولة من صفة المقت وشبههم والرد عليهم

المبحث الرابع: أسباب مقت الله تعالى العبد والآثار المترتبة على الإيمان بصفة المقت، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أسباب مقت الله عَزَّوَجَلَّ للعبد.

المطلب الثاني: آثار الإيمان بصفة المقت لله عَزَّوَجَلَّ.

الخاتمة: وتضمنت أهم النتائج

فهارس للمراجع

التمهيد

التعريف بالصفات وأقسامها:

الصفة في اللغة من الوصف: فالوَاوُ والصَّادُ والفَاءُ: أصل واحد هو تحلية الشيء، والصفة هي الأَمَارَةُ اللازمة للشيء[١].

قال ابن القيم في النونية:

«والوَصْفُ معنى قامَ بالموصوفِ والْ أَسْمَاءُ أعلام لَهُ بِوِزَانِ»[٢].

والصفات الإلهية هي: ما قام بالذات الإلهية مما يميزها عن غيرها ووردت بها نصوص الكتاب والسنة[٣].

وتوحيد الأسماء والصفات هو: الإيمان والتصديق الجازم بانفراده تعالى بجميع ما سمى به نفسه وسماه به رسوله ﷺ من الأسماء الحسنى، وبجميع ما

(١) أحمد بن فارس، «مقاييس اللغة». تحقيق: عبدالسلام هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ٦: ١١٥.

(٢) ابن القيم، «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية». إشراف: بكر أبوزيد، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ) ٢: ٦٢٩.

(٣) ينظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى». جمع وتحقيق عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ١٢: ٥٦١، محمد التميمي، «معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات». (ط١، الرياض: المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م) ص: ٣١.

وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ من الصفات العلى إثباتًا ونفيًا، إثباتًا بلا تمثيل، ونفيًا بلا تعطيل[١].

ومذهب السلف -رضوان الله عليهم- في الأسماء والصفات هو إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي العلم بكيفيتها، أي أن يوصف الله بما وصف به نفسه ووصفه به رسله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، نفيًا وإثباتًا، فيثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه وينفى عنه ما نفاه عن نفسه، والإثبات يكون من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل، والنفي يكون فيما نفاه تعالى عن نفسه مع إثبات ما أثبته من الصفات من غير إلحاد لافي أسمائه ولا في آياته[٢].

ولضبط هذا العلم، وحماية العقيدة من ضلالات أهل الأهواء والبدع فقد وضع العلماء قواعد للأسماء وأخرى للصفات، وذلك بعد استقراء نصوص الكتاب والسنة، ومن بين القواعد ما يتعلق بأقسام صفات الله تعالى، **فقرَّروا أن صفات الله تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وسلبية**، فالله سبحانه موصوف بالإثبات وبالنفي، فالإثبات كإخباره بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير ونحو ذلك، والنفي كإخباره بأنه لا يموت ولا ينام ولا يعجز وغير ذلك، والنفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتا وإلا فمجرد النفي

(١) ابن تيمية، «الرسالة التدمرية». (دار أطلس الخضراء، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م) ص: ٦٥.

(٢) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «مجموع الفتاوى» ٦: ٤، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «العقيدة الواسطية». تحقيق: أشرف عبد المقصود، (ط٢، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ)، ص: ٥٧؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «شرح العقيدة الأصفهانية». تحقيق: محمد الأحمد، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ)، ص: ٤١؛ يوسف بن عبد الله بن عبد البر، «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ) ٧: ١٣٧؛ محمد بن أحمد السفاريني، «لوامع الأنوار البهية». (ط٢، دمشق: مؤسسة الخافقين، ١٤٠٢هـ)، ١: ١٢٩.

ليس فيه مدح ولا كمال؛ لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء؛ ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال، فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام، ونفي اللغوب وهو التعب متضمن كمال قدرته وقوته وهكذا[١].

قال الأصبهاني: «نصف الله بما وصف به نفسه، ونؤمن بذلك إذ كان طريق الشرع الاتباع لا الابتداع، مع تحقيقنا أن صفاته لا يشبهها صفات وذاته لا يشبهها ذات، وقد نفى الله عن نفسه التشبيه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورَى: ١١] فمن شبه الله بخلقه فقد كفر»[٢].

والتقسيم الثاني للصفات من حيث الذات والفعل فتنقسم إلى ذاتية وفعلية:

فالصفات الذاتية: هي الصفات الثابتة لله أزلًا وأبدًا، لا تنفك عن ذاته بحال من الأحوال، مثل الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والعزة والحكمة إلى غير ذلك وهي كثيرة فهذه نسميها صفات ذاتية لأنه متصف بها أزلًا وأبدًا ولا تفارق ذاته.

والصفات الفعلية: هي الصفات المتعلقة بمشيئته كالاستواء على العرش والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد والفرح بتوبة التائب والضحك، والغضب والرضا، فهي صفات فعلية لأنها من فعله وفعله تعالى يتعلق بمشيئته، وتسمى الصفات الاختيارية لتعلقها بمشيئة الله تعالى واختياره قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القَصَص: ٦٨].

(١) ينظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٣: ٣٥- ٣٦.
(٢) إسماعيل بن محمد الأصبهاني، «الحجة في بيان المحجة». تحقيق محمد أبو رحيم، (ط١، الرياض: دار الراية للنشر، ١٤١١هـ)، ٢: ١٨٦.

وهذا القسم من الصفات آحاده حادثة تحدث شيئًا فشيئًا وتحدث آحاد الصفة إذا شاء الله، وأما جنس الفعل فإنه أزلي أبدي، فكل صفة فعلية فهي حادثة النوع أو الفرد، لكنها قديمة الجنس، فالرضا والغضب نوع من أنواع الفعل وهو حادث لأنه إذا فعل العبد فعلا يقتضي الرضا رضى الله عنه، وإذا فعل فعلا يقتضي الغضب غضب الله عليه[١].

وهي إما صفات فعلية لازمة كالاستواء والنزول، أو صفات فعلية متعدية كالخلق والإحياء[٢].

وقد تكون الصفة ذاتية وفعلية كالكلام فباعتبار أصله صفة ذاتية؛ لأن الله لم يزل ولايزال متكلما، وتكون فعلية باعتبار آحاد الكلام؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته يتكلم متى شاء بما يشاء.

وهناك تقسيم آخر للصفات المتعلقة بذاته تعالى وأفعاله فتنقسم من حيث أدلة ثبوتها إلى قسمين:

الصفات السمعية العقلية: وهي التي دلَّ على ثبوتها الأدلة السمعية مع استقلال الأدلة العقلية بإثباتها كالحياة والعلم والقدرة.

(١) ينظر: المرجع السابق، ١: ٢٢٧؛ عبد الرحمن بن ناصر البراك، «شرح العقيدة الطحاوية». (ط٢، دار التدمرية، ١٤٢٩هـ)، ص: ٥٦؛ محمد بن صالح بن عثيمين، «شرح العقيدة السفارينية». (ط١١، الرياض دار الوطن، ١٤٢٦) ص: ١٥٥- ١٥٦؛ إبراهيم بن محمد البريكان، «القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف». (ط١١، الرياض دار ابن القيم، ١٤٢٥هـ) ص: ٨٧ وما بعدها.

(٢) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «درء تعارض العقل والنقل». تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط٢، المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ)، ٢: ٣؛ علوي السقاف، «صفات الله عَزَّوَجَلَّ الواردة في الكتاب والسنة». (ط٣٣، دار الهجرة، ١٤٢٦هـ) ص: ٢٨؛ البريكان، «القواعد الكلية». ص: ٩١.

وصفات سمعية خبرية: وهي الصفات التي دلَّ على ثبوتها الأدلة السمعية دون استقلال الأدلة العقلية بإثباتها مثل صفة الوجه واليدين[١].

وهذه الأقسام ظاهرة في أقوال وتقريرات أئمة السلف الصالح، ومنهم الإمام يحي بن معين الذي قال: «إذا سمعت الجهمي يقول: أنا كفرت برب ينزل؛ فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما يريد»[٢].

وقال شيخ الإسلام: «وأما قيام الأفعال الاختيارية وقيام الصفات بالله تعالى فهو قول سلف الأمة وأئمتها الذين نقلوه عن الرسول ﷺ»[٣].

وقال الذهبي: «ومعلوم أن عقيدة السلف تقوم على إثبات جميع الصفات الذاتية منها والفعلية، وأثبتوا أن الله متصف بذلك أزلا، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدثة»[٤].

(١) ينظر: محمد بن صالح العثيمين، «القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى». (ط٢، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢١)، ص: ٢٥ وما بعدها؛ محمد أمان جامي، «الصفات الإلهية في الكتاب والسنة». (ط١، المدينة النبوية: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٨هـ)، ص: ١٩٩ومابعدها، السقاف، «صفات الله الواردة في الكتاب والسنة»، السقاف، ص: ٢٧ وما بعدها.

(٢) هبة الله بن الحسن اللالكائي، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة». تحقيق: أحمد حمدان، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٩هـ)، ٢: ٥٠٢.

(٣) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، «الصفدية». تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط٢، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ)، ١: ١٣٠.

(٤) محمد بن أحمد الذهبي، «العرش» تحقيق محمد التميمي، (ط٢، المدينة النبوية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م) ١: ١٤٢

المبحث الأول

المعنى اللغوي للمقت

المطلب الأول: معنى المقت لغة:

المِيْمُ والقَافُ والتَاءُ كلمة واحدة تدل على شَناءة وقُبح، ومَقَتَهُ مَقْتًا فهو مَقِيْتٌ ومَمقُوتٌ.

والمقت بُغض من أمر قبيح ركبه فهو مَقيتٌ، وقد مَقتَ إلى الناس مَقاتَة، ومَقَتَه الناس مَقْتًا فهو مَمْقُوت(١).

والمقتي الذي يتزوج امرأة أبيه بعده وكان من فعل أهل الجاهلية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النِّساء: ٢٢]، والمقت في الأصل أشد البغض، أو

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، «العين». تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال)، ٥: ١٣٢؛ محمد الأزهري، «تهذيب اللغة». تحقيق: محمد عوض، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م) ٩: ٧٠، الصاحب بن عباد الطالقاني، «المحيط في اللغة». ١: ٤٦٧؛ مرتضى الزبيدي، «تاج العروس». تحقيق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية) مادة مقت ٥: ٩٥؛ أحمد بن فارس الرازي، «مقاييس اللغة». ٥: ٣٤١.

أشد الأبغاض[١].

وقد فسر أهل العلم من المفسرين وشراح الحديث المقت الوارد في الآيات والأحاديث بالمعنى اللغوي للمقت وهو أشد البغض.

قال البغوي في تفسيره: «أي عظم ذلك في المقت والبغض عند الله، أي أن الله يبغض بغضًا شديدًا أن تقولوا مالا تفعلون»[٢].

وقال الواحدي: «أي عظم ذلك في البغض»[٣].

وفسره الطاهر بن عاشور بأنه: «البغض مع خزي وصغار»[٤].

وقال السعدي في تفسيره للآية: «فالله أشد بغضا لصاحبه؛ لأنه تضمن التكذيب بالحق، والتصديق بالباطل ونسبته إليه، وهذه أمور يشتد بغض الله لها ولمن اتصف بها»[٥].

(١) محمد بن منظور، «لسان العرب». (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، مادة مقت ٢: ٩٠؛ إبراهيم بن السري الزجاج، «معاني القران وإعرابه». تحقيق: عبد الجليل عبده، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م)، ٤: ٢٧٢؛ الحسن بن دريد الأزدي، «جمهرة اللغة». تحقيق: رمزي بعلبكي، (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، باب ت ق ١: ٤٠٧؛ ابن الأثير الجزري، «النهاية في غريب الحديث والأثر». تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ)، ٤: ٣٤٦.

(٢) الحسين بن مسعود البغوي، «معالم التنزيل في تفسير القرآن». تحقيق: عبدالرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ) ٥: ٧٩.

(٣) علي بن أحمد الواحدي، «الوجيز في تفسير الكتاب العزيز». تحقيق: صفوان داوودي، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٥هـ)، ص١٠٩٢.

(٤) محمد الطاهر بن عاشور، «التحرير والتنوير». (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ)٢٢: ٣٢٣.

(٥) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان». تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، ١: ٧٣٧.

وخلاصة ما سبق أن المعنى اللغوي للمقت هو أن المقت أشد درجات البغض، وأنه لأمر أو فعل قبيح ارتكبه الممقوت، ويصاحبه خزي وصغار للممقوت كما تقدم.

المطلب الثاني: المعنى اللغوي لألفاظ قريبة من لفظ المقت

هناك ألفاظ مقاربة للفظ المقت كالبغض والكره والسخط والأسف والغيظ، **ولها معان ذكرها أهل اللغة وهي كالتالي:**

أما الكره: فالكَافُ والرَاءُ والهَاءُ أصل صحيح يدل على خلاف الرضا والمحبة يقال كرِهْتُ الشيءَ كُرْهًا وكَرْهًا وكَراهةً وكَراهِيةً فهو يأتي بضم الكاف وفتحها، وهما لغتان، فالكُره بالضم ما أكرهت نفسك عليه، والكَره بالفتح ما أكرهك غيرك عليه، والكره المكروه، والكَريهة الشدة في الحرب، وكرِهْتُ إليه الشيء تكريهًا نقيض حببته إليه، فهو ما يكرهه الإنسان ويشق عليه[(١)].

وأما البغض: فالبَاءُ والغَينُ والضَادُ أصل واحد، فهو نقيض الحب، أَبغضتُه أبغِضه ابْغاضًا، وبُغض الرجل بضم الباء بَغاضَةٌ أي صار بَغِيضًا، وبغضه الله إلى الناس تبغِيضًا فأبغضوه أي مقتوه فهو مبغض، والبغضاء شدة البغض[(٢)].

وأما السخط: فهو نقيض الرضا والفعل وسَخط يَسْخَطُ وتَسخطهُ أي لم يرض به، وتَسخطَ الرجل تَسَخُطًا إذا تغضب وتكره الشيء، والشيء مَسْخُوط

(١) الأزهري، «تهذيب اللغة»، ٦: ١١، إسماعيل بن حماد الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية». تحقيق: أحمد عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ)، ٦: ٢٢٤٧؛ ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٥: ١٧٢؛ ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث»، ٤: ١٦٨.

(٢) ابن دريد، «جمهرة اللغة»، ١: ٣٥٤؛ الجوهري، «الصحاح»، ٣: ١٠٦٦؛ ابن فارس، «مقايس اللغة»، ١: ٢٧٣، الزبيدي، «تاج العروس»، ١٨: ٢٤٨.

أي مكروه، وسَخِطَ غضب، وأسْخَطه أي أغضبه، وهو بحسب تعديته فإن تعدى بـ(على) فهو بمعنى الغضب، وإذا تعدى بـ(اللام) فهو بمعنى الكره[١].

وأما الأسف فهو في اللغة يأتي على معنيين:

الأول: بمعنى الحزن، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يُوسُف: ٨٤] أي: يا حزنا عليه[٢].

والمعنى الآخر: بمعنى الغضب كما في حديث معاوية بن الحكم السلمي وقوله: «**وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون**»[٣][٤].

وللتفريق بين المعنيين فقد وضع بعض أهل اللغة ضابطًا في ذلك فقالوا: إذا جاءك أمر ممن هو دونك فأنت آسِف، أي غضبان، وإذا جاءك ممن فوقك أو مثلك فأنت آسِف أي حزين[٥].

وأما الغيظ: فهو أول الغضب وسورته، وقيل هو الغضب وقيل أشد من الغضب، وقيل هو الغضب الكامن وقيل هو الغضب المحيط بالكبر[٦].

---

(١) الفراهيدي، «العين»، ٤: ١٩٢، ابن دريد، «جمهرة اللغة»، ١: ٥٩٧، الأزهري، «الفروق اللغوية». ص٢١٢.

(٢) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»، ٩: ٥، الطبري، «جامع البيان». تحقيق أحمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م) ١٦: ٢١٤.

(٣) مسلم بن الحجاج، «صحيح مسلم»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ١/ ٣٨١ برقم ٥٣٧.

(٤) ينظر: الفراهيدي، «العين»، ٧: ٣١١، ابن منظور، «لسان العرب»، ١: ١٤٢.

(٥) الفراهيدي، «العين». ٧/ ٣١١، ابن منظور، «لسان العرب»، ١٤٢: ١.

(٦) زين الدين الرازي، «مختار الصحاح»، تحقيق يوسف الشيخ، (ط٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م) ١: ٢٣٢، الفيروز آبادي، «القاموس المحيط»، (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م) ١: ٦٩٧.

إذن فخلاصة المعاني اللغوية المسطرة في معاجم وقواميس اللغة العربية أنها من جنس واحد وهو الغضب مع تفاوت في شدته، وقد يختلف المعنى بحسب ما يقترن بها؛ بل ونجد في معاجم المترادفات أن كل لفظ من تلك الألفاظ يذكر كمرادف للفظ الآخر(١)، كما سار على ذلك أئمة التفسير فهم يفسرون بعض الصفات ببعضها من حيث المعنى اللغوي، فعندما أغضب رجل وهب بن منبه وعاب عليه بعض الناس غضبه قال: «ومالي لا أغضب وقد غضب الذي خلق الأحلام، إن الله يقول: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الزُّخرُف: ٥٥] يقول: أغضبونا»(٢).

إلا أن هناك فرقا بينها وبين المقت وهو أن المقت له معنى زائد عليها وهو أنه أعلى درجات البغض وأشدها وأنه بغض لأمر قبيح كما تقدم.

(١) ينظر: سعدي الضناوي وجوزيف مالك، «معجم المترادفات والأضداد». (ط١، لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب، ٢٠١٣م)، ص: ١٣٠، ٥٤٩، ٦٨٧.

(٢) محمد بن أحمد الذهبي، «سير أعلام النبلاء». تحقيق: مجموعة من المحققين، (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ)، ٤: ٥٤٧-٥٤٨.

المبحث الثاني:

مذهب أهل السنة في إثبات صفة المقت لله عَزَّوَجَلَّ

وبيان معناها ومعنى ما يقاربها من الصفات الثابتة لله تعالى

المطلب الأول: مذهب أهل السنة في إثبات صفة المقت لله عَزَّوَجَلَّ وبيان معناها:

صفة المقت صفة ثابتة لله تعالى في الكتاب والسنة، ومن حيث نوعها فهي صفة فعلية متعلقة بمشيئة الله تعالى، وهي قديمة النوع حادثة الآحاد.

ومعنى المقت أي البغض الشديد، قال شيخ الإسلام: «المقت البغض الشديد»[(١)].

وأهل السنة والجماعة يثبتون ما أثبت الله لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ من الصفات بأنواعها، بناءً على أن الأصل في الأسماء والصفات التوقيف، فكل صفة دلّ عليها القرآن والسنة فهي صفة كمال لله تعالى، فيثبتونها على الوجه اللائق به تعالى.

وقد وصف الله تعالى نفسه بالمقت، حيث ورد ذكر هذه الصفة في الكتاب والسنة بصيغ متعددة كما سيأتي.

(١) ابن تيمية، «الاستقامة». تحقيق محمد رشاد سالم، (ط١، المدينة النبوية: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ) ١: ١٨.

والأدلة على ثبوتها من الكتاب:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوۡنَ لَمَقۡتُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ مِن مَّقۡتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡ إِذۡ تُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلۡإِيمَٰنِ فَتَكۡفُرُونَ﴾ [غَافِر: ١٠].

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾ [غَافِر: ٣٥].

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلۡكَٰفِرِينَ كُفۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ إِلَّا مَقۡتٗاۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلۡكَٰفِرِينَ كُفۡرُهُمۡ إِلَّا خَسَارٗا﴾ [فَاطِر: ٣٩].

وقال تعالى: ﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصَّف: ٣].

والأدلة على ثبوتها من السنة:

حديث عياض بن حمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: «**وإنَّ الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب...**»[(١)].

وحديث أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ قال: «**لا يخرج الرجلان يضربان الغائط**[(٢)]. **كاشفان عورتهما يتحدثان فإن الله يمقت على ذلك**»[(٣)].

(١) مسلم بن الحجاج، «صحيح مسلم»، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار٤/ ٢١٩٧برقم ٢٨٦٥.

(٢) يقال ذهب يضرب الغائط والخلاء والأرض إذا ذهب لقضاء الحاجة وضربت الأرض إذا أتينا بخلاء، ويضرب الغائط إذا ذهب لقضاء الحاجة. ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، ٣: ٧٩، محمد أشرف آبادي، «عون المعبود شرح سنن أبي داود». (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١: ١٩.

(٣) أحمد بن حنبل «المسند»، ١٧/ ٤١٢ برقم ١١٣١٠، وقال النووي: حديث حسن رواه أبوداود وابن ماجه والحاكم، النووي، «خلاصة الأحكام». تحقيق حسين الجمل. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ)، ١/ ١٥٩، وصححه الألباني، «صحيح الترغيب والترهيب». (ط٥، الرياض: مكتبة المعارف). ١/ ٣٧ برقم١٥٥.

ووجه الاستدلال من نصوص الكتاب والسنة السابقة على إثبات صفة المقت:

أولًا: أن من طرق الاستدلال لإثبات الصفة لله تعالى أن يأتي نص من الكتاب أو السنة لإثباتها[١]. وما سبق ذكره من نصوص تدل على إثبات صفة المقت لله، وكل صفة دلَّ عليها القرآن والسنة فهي صفة كمال والعقل جازم بإثبات صفات الكمال للرب سبحانه، ويمتنع أن يصف نفسه أو يصفه رسوله بصفة توهم نقصا»[٢].

قال السجزي: «الواجب أن يعلم أن الله تعالى إذا وصف نفسه بصفة هي معقولة عند العرب، والخطاب ورد بها عليهم بما يتعارفون بينهم، ولم يبين سبحانه أنها بخلاف ما يعقلونه، ولا فسرها النبي ﷺ لما أداها بتفسير يخالف الظاهر، فهي على ما يعقلونه، ويتعارفونه»[٣].

ثانيًا: أن من طرق إثبات الصفات أيضا التصريح بفعل أو وصف دال عليها[٤]، وقد ورد ذكر صفة المقت في السنة بصيغة الفعل الماضي كقوله ﷺ في حديث عياض بن حمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **(فمقتهم)**، وبصيغة المضارع تارة كما في حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: **(يمقت)**، فنثبت لله صفة المقت التي وردت بصيغة الفعل.

(١) ابن عثيمين، «شرح القواعد المثلى». (ط٢، القصيم: مؤسسة الشيخ محمد بن عثيمين الخيرية، ١٤٣٧هـ)، ص ٢٠٤، عبد المحسن بن محمد القاسم، «قواعد الأسماء والصفات». (ط١، المدينة النبوية، ١٤٢٥ه)، ص٦٧.

(٢) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، «الصواعق المرسلة»، ١: ٢٩٣.

(٣) عبيد الله بن سعيد السجزي، «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت». ص: ٢٢٧ وما بعدها.

(٤) محمد بن عثيمين، «شرح القواعد المثلى». ص٢٠٠، القاسم، «قواعد الأسماء والصفات»، ص: ٦٧.

ثالثًا: أن الله تعالى أضاف المقت إليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ﴾ [غَافِر: ١٠]، والمضاف إلى الله إما صفة لا تقوم بنفسها كسمعه وبصره وعلمه، وإما أعيان قائمة بنفسها كبيت الله وناقة الله[(١)]، وإضافة المقت إلى الله من باب إضافة الصفة إليه تعالى؛ لأن المقت صفة لا تقوم بنفسها.

كما أن إضافة المقت إلى الاسم الجليل في قوله تعالى ﴿لَمَقْتُ ٱللَّهِ﴾ إضافة المصدر لفاعله[(٢)].

وأما أقوال أهل العلم وتقريراتهم في إثبات هذه الصفة لله تعالى فهي ظاهرة في استشهاد عدد منهم بآيات المقت على إثبات الصفة لله تعالى ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: «وكذلك وصف نفسه بأنه يمقت الكفار، ووصفهم بالمقت فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ﴾ [غَافِر: ١٠] وليس المقت كالمقت»[(٣)].

وقال البغوي في قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصَّف: ٣]: «أي عظم ذلك في المقت والبغض عند الله، أي أن الله يبغض بغضًا شديدًا أن تقولوا مالا تعلمون»[(٤)].

وقال ابن القيم في حديث: (**أغيظ رجل على الله يوم القيامة، وأخبثه وأغيظه**

(١) ابن القيم، «الصواعق المرسلة». ص: ٣٩١؛ وينظر: القاسم، «قواعد الأسماء والصفات»، ص: ٩٧.
(٢) محمود الألوسي، «روح المعاني». تحقيق علي عطية، (١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١٢: ٣٠٣.
(٣) ابن تيمية، «الرسالة التدمرية». ص: ٨٠.
(٤) البغوي، «معالم التنزيل». ٥: ٧٩.

عليه، رجل كان يسمى ملك الأملاك، لا ملك إلا الله)[١]: «فهذا مقت الله تعالى، وغضبه على من تشبه به في الاسم الذي لا ينبغي إلا له»[٢].

وقال هراس في شرحه للواسطية معلقا على الآيات التي استشهد بها شيخ الإسلام على الصفات الفعلية ومنها المقت: «تضمنت هذه الآيات إثبات بعض صفات الفعل من الرضى لله، والغضب واللعن والكره والسخط والمقت والأسف، وهي عند أهل الحق صفات حقيقية لله عَزَّوَجَلَّ، على ما يليق به، ولا تشبه ما يتصف به المخلوق من ذلك، ولا يلزم منها ما يلزم في المخلوق»[٣].

فأهل السنة والجماعة يثبتون لله تعالى صفة المقت على ما يليق بجلاله وعظمته، وأن معناها معلوم في كلام العرب، وكيفيتها مجهولة، وأنها أعظم مما يتصور أو يتخيل كما قال شيخ الإسلام: «من تصور شيئًا أعتقد أنه حقيقة الرب فالله بخلاف ذلك»[٤].

ومن المسائل المتعلقة بمعتقد أهل السنة في صفة المقت مسألة: هل يشتق اسم لله من صفة المقت؟ فيكون من أسمائه تعالى الماقت؟

والجواب عدم جواز ذلك؛ لأن من القواعد المتقررة عند أهل السنة والجماعة قاعدة: باب الصفات أوسع من باب الأسماء، فكل اسم متضمن

(١) مسلم بن الحجاج، «صحيح مسلم». كتاب الآداب، باب تحريم التسمي بملك الأملاك وبملك الملوك، ٣، ١٦٨٨، برقم ٢١٤٣.
(٢) ابن القيم، «الجواب الكافي». (ط١، المغرب: دار المعرفة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م) ص: ١٣٨.
(٣) محمد بن خليل هراس، «شرح العقيدة الواسطية». (ط٣، الخبر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ)، ص: ١٠٩.
(٤) ابن تيمية، «الاستقامة» ١: ١٣٧.

لصفة وليس كل صفة يشتق منها اسم لله تعالى، وذلك أن من الصفات ما يتعلق بأفعال الله تعالى وأفعاله لا منتهى لها[١].

ولأن بعض الأسماء تتضمن معان محمودة ومذمومة، قال ابن القيم: «بل إذا كان لم يأت في أسمائه الحسنى المريد ولا المتكلم ولا الفاعل ولا الصانع؛ لأن مسمياتها تنقسم إلى ممدوح ومذموم، وإنما يوصف بالأنواع المحمودة منها كالحليم والحكيم والعزيز والفعال لما يريد، فكيف يكون منها الماكر والمخادع والمستهزيء؟، ثم يلزم هذا الغالط أن يجعل من أسمائه الحسنى الداعي والجائي والآتي والذاهب والقادم والرائد والناسي والقاسم والساخط والغضبان واللاعن إلى أضعاف أضعاف ذلك من الأسماء التي أطلق على نفسه أفعالها في القرآن، وهذا لا يقوله مسلم ولا عاقل»[٢].

كما أن من قواعد الأسماء عند أهل السنة قاعدة: أسماء الله تعالى توقيفية، فيجب الوقوف فيها على ماجاء به الكتاب والسنة[٣]، ولم يرد فيهما تسمية الله بالماقت.

وأما اسم الله المقيت فهو من حيث اللغة مشتق من القَوت وليس المقت، والقوت ما يمسك الرمق وجمعه أقوات، يقال: وقاته يقيته أطعمه قوته ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا﴾ [النِّسَاء: ٨٥]، ومعناه المقتدر على الشيء[٤]، وقيل في معناه: الحافظ، الشاهد.

(١) ينظر: محمد بن عثيمين، «شرح القواعد المثلى». ص: ١٤٥.
(٢) ابن القيم، «مختصر الصواعق المرسلة». (الرياض: أضواء السلف) ص: ٧٤٦.
(٣) ابن عثيمين، «شرح القواعد المثلى». ص: ٨٨.
(٤) إبراهيم بن السري، «تفسير أسماء الله الحسنى». تحقيق أحمد الدقاق، (دار الثقافة العربية) ص ٤٨، الراغب الأصفهاني، «مفردات القرآن» تحقيق صفوان الداودي، (ط١، دمشق، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ) ص: ٦٨٧.

والله تعالى مقيت يقدر حاجة الخلائق بعلمه، ثم يسوقها إليهم بقدرته، ليقيتهم بها ويحفظهم[١].

المطلب الثاني: الصفات المقاربة لصفة المقت:

جاء في كتاب الله تعالى وسنة نبيه عَلَيْهِ السَّلَامُ وصف لله تعالى بصفات أخرى قريبة المعنى من صفة المقت منها: صفة السخط والبغض والكره والغضب والأسف وكلها صفات فعلية ثابتة لله تعالى في الكتاب والسنة، وقد تقدم ذكر معانيها في اللغة، وفيما يلي ذكر لأدلة ثبوتها -على سبيل الاستشهاد لا الحصر-:

فأما سخط الله فصفة فعلية ثابتة في الكتاب والسنة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴾ [المَائِدَة: ٨٠]، وقوله ﷺ: «**إن الله يقول لأهل الجنة..... فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا**»[٢].

وقد فسر بعض العلماء السخط بأن معناه قريب من الغضب، ومنهم من فسره بأنه قريب من الكراهة[٣].

وأما صفة البغض فقد جاء ثبوتها في الأحاديث الصحيحة ومن ذلك حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله إذا أحب عبدا دعا جبريل.....**،

(١) الأزهري، «تهذيب اللغة». ٩: ٧٠، زين شحاته، «المنهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»، (ط١٠، الرياض: دار بلنسية للنشر، ١٤٢٢هـ) ص: ٣٦٢.

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، «صحيح البخاري». كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع أهل الجنة، ٩/ ١٥١ برقم ٧٥١٨، ومسلم بن الحجاج، «صحيح مسلم». كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إحلال الرضوان على أهل الجنة فلا يسخط عليهم أبدا، ٤/ ٢١٧٦ برقم ٢٨٢٩.

(٣) ابن عثيمين، «شرح الواسطية» ص: ١٧٥.

وإذا أبغض عبدًا دعا جبريل فيقول: إني أبغض فلانًا فأبغضه، قال فيبغضه جبريل، ثم ينادي في أهل السماء إن الله يبغض فلانًا فأبغضوه، قال: فيبغضونه، ثم توضع له البغضاء في الأرض»[١].

وحديث: «**أحب البلاد إلى الله مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها**»[٢].

وأما صفة الأسف: فقد ورد ذكرها في الكتاب في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾ [الزُّخرُف: ٥٥].

ومعنى آسفونا أي أغضبونا[٣]، ولا يفسر الأسف في حق الله بالمعنى اللغوي الآخر وهو الحزن؛ لأن الحزن صفة نقص والله منزه عن ذلك.

ومن السنة حديث: «**موت الفجأة أخذة آسف**»[٤].

وقد فسر كثير من أهل العلم صفة الأسف بالغضب كالبغوي وابن تيمية وغيرهما، وذكر بعضهم أن الأسف شدة الغضب، أو الغضب الشديد مع التغيظ[٥].

(١) مسلم بن الحجاج، «صحيح مسلم». كتاب البر والصلة والآداب، باب إذا أحب الله عبدا حببه لعباده، ٤/ ٢٠٣٠ برقم ٢٦٣٧.

(٢) مسلم، «صحيح مسلم». كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح، وفضل المساجد، ١/ ٤٦٤ برقم ٦٧١.

(٣) عبد الله بن مسلم بن قتيبة، «غريب القرآن». تحقيق: أحمد صقر، (دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ)، ص: ٣٩٩

(٤) أبو داود السجستاني، «سنن أبي داود». تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. (بيروت: المكتبة العصرية)
كتاب الجنائز، باب موت الفجأة ٣/ ١٨٨ برقم ٣١١٠، وصححه الألباني، «صحيح الجامع الصغير» (المكتب الإسلامي) ٢: ١١٢٦ برقم ٦٦٣١.

(٥) ينظر: البغوي، «شرح السنة». تحقيق شعيب الأرنؤوط (ط٢، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م). ٥: ٢٩٨، ابن تيمية، «مجموع الفتاوى». ٧: ٤٤٢، ابن جرير الطبري، «جامع البيان». ١٠: ٤٤٩.

وأما صفة الغضب أي غضب الله فقد ورد ذكرها في الكتاب والسنة، فأما الكتاب ففي قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النُّور: ٩].

ومن السنة حديث: «**لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي**»(١).

قال ابن جرير الطبري: «وقال بعضهم الغضب منه معنى مفهوم، كالذي يعرف من معاني الغضب، غير أنه وإن كان كذلك من جهة الإثبات، فمخالف معناه منه معنى ما يكون من غضب الآدميين الذين يزعجهم ويحركهم ويشق عليهم ويؤذيهم؛ لأن الله جل ثناؤه لا تحل ذاته الآفات، ولكنه له صفة، كما العلم له صفة، والقدرة له صفة، على ما يعقل من جهة الاثبات، وإن خالفت معاني ذلك معاني علوم العباد، التي هي معارف القلوب، وقواهم التي توجد مع وجود الأفعال وتعدم مع عدمها»(٢).

وأما صفة الكره فقد جاءت في الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ [التَّوبَة: ٤٦].

ومن السنة قوله ﷺ: «**إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»(٣).

(١) البخاري، «صحيح البخاري». كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧] ٤، ١٠٦ برقم ٣١٩٤، ومسلم بن الحجاج، «صحيح مسلم». كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، ٤/ ٢١٠٧برقم ٢٧٥١.

(٢) الطبري، «جامع البيان». ١: ١٨٩.

(٣) محمد بن إسماعيل البخاري، «صحيح البخاري». كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهى عن إضاعة المال ٣/ ١٢٠برقم ٢٤٠٨، ومسلم ابن الحجاج، «صحيح مسلم» كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة..، ٣/ ١٣٤٠ برقم ١٧١٥.

وأما صفة الغيظ فقد ورد ذكرها في السنة في حديث: «**أغيظ رجل على الله يوم القيامة، وأخبثه وأغيظه عليه، رجل كان يسمى ملك الأملاك، لاملك إلا الله**»(١).

قال ابن عثيمين: «ويستفاد من الحديث أيضا: إثبات صفة الغيظ لله عَزَّوَجَلَّ وأنه يتفاضل لقوله ﷺ «**أغيظ**» وهو اسم تفضيل»(٢)(٣).

وذهب بعض العلماء إلى عدم إثباتها ومنهم الأصبهاني حيث قال: «قال علماؤنا: يوصف الله بالغضب ولا يوصف بالغيظ، قيل الغيظ بمنزلة الحسرة، وقيل إنا نغتاظ من أفعالنا ولا نغضب منها»(٤).

والصحيح أنها صفة ثابتة لله على ما يليق بجلال الله لورود الدليل على ثبوتها.

وقد فسر بعض أهل العلم صفة الغيظ بأنها الغضب والبغض معا(٥)، وفسرها بعضهم بالمقت والغضب(٦).

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٧.

(٢) محمد بن عثيمين، «القول المفيد على كتاب التوحيد». (ط٢، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ)، ٢: ٢٥٦.

(٣) للوقوف على المزيد من الأدلة على الصفات السابقة ينظر: فالح آل مهدي، «شرح العقيدة الواسطية». ١: ٥٩؛ السقاف، «صفات الله عَزَّوَجَلَّ الواردة في الكتاب والسنة»، ص: ٦٥، ٨٩، ١٩٧، ٢٦٢، ٢٩٣، ٣٢١.

(٤) الأصبهاني، «الحجة في بيان المحجة»، ٢: ٤٥٧.

(٥) ينظر عبد الرحمن بن حسن، «فتح المجيد». تحقيق محمد الفقي، (ط٧، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٧-١٩٥٧) ص: ٤٣٠، عبد الرحمن بن قاسم، «حاشية كتاب التوحيد». (ط٨، ١٤٠٨هـ) ص:٣١٥.

(٦) عبد اللطيف آل الشيخ، «منهاج التأسيس والتقديس». ص: ٢٨٧.

وخلاصة ما تقدم ذكره أن تلك الصفات هي صفات ثابتة لله تعالى، وأنه وإن كان بينها قدر مشترك، وهو أنها من جنس الغضب، إلا أن صفة المقت لها معنى زائد عن غيرها من الصفات في كونها أعلى درجات الغضب.

كما أنه إذا كانت الصفات السابقة فيها قدرا مشتركا من حيث المعنى، وهو الغضب، فإن هذا لا يعني أنها مترادفة من حيث المعاني، لأن ترادف المعاني في صفات الله من كل وجه ممتنع، بل كل صفة تثبت لله على حده على ما يليق به تعالى.

المبحث الثالث

مذهب المخالفين لأهل السنة والجماعة

في صفة المقت وشبههم والرد عليهم.

سلك المخالفون لأهل السنة والجماعة في الصفات مسالك شتى، فمنهم من نفى الصفات، ومنهم من أوَّلها، ومنهم المفوضة، وغير ذلك، وذلك نتيجة التزامهم بالعقليات وتقديمها على نصوص الكتاب والسنة، فتعددت مذاهبهم وتشعبت وحصل الاضطراب والتناقض في مقالاتهم.

وفيما يأتي عرض موجز لمذهب المعطلة بأصنافهم في الصفات الفعلية، وأبرز شبههم وردود أهل السنة المجملة دون التفصيلية على تلك الشبه.

المطلب الأول: موقف المعطلة من صفة المقت وشبههم والرد عليهم:

لفظ التعطيل لغة: مأخوذ من عَطَلَ ومعناه في اللغة يدور على: الخلو والفراغ والترك ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحَج: ٤٥] أي لم تورد ولم يستق منها، ودار معطلة، وإبل معطلة أي بلا راع لها، ويقال امرأة عاطل أي لا حُلي لها[١].

(١) ينظر: الفراهيدي، «العين». ٣: ١٨٣، ابن فارس، «مقاييس اللغة». ٤/ ٣١٥، ابن منظور، «لسان العرب». ٩/ ٢٧١.

ويعرَّف اصطلاحا: نفي أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته أو نفي بعضها[١].

أو إنكار ما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات أو إنكار بعضه.

وهو نوعان: تعطيل كلي كتعطيل الجهمية، وتعطيل جزئي كتعطيل الأشعرية[٢].

فالمعطلة ليسوا على درجة واحدة من التعطيل فمنهم من نفى الأسماء والصفات كالجهمية، ومنهم من نفى الصفات وأثبت الأسماء إجمالا كالمعتزلة، ومنهم من أثبت الأسماء في الجملة وبعض الصفات على تفاوت بينهم كالكلابية والأشاعرة والماتريدية[٣].

وأول من قال بمقالة التعطيل في الأمة هو الجعد بن درهم، ثم تلقفها عنه الجهم بن صفوان الذي تنسب إليه مقالة الجهمية، ثم أخذها عن الجهمية المعتزلة ومن جاء بعدهم كالكلابية والأشاعرة والماتريدية[٤].

والمعطلة من الجهمية والمعتزلة متفقون في نفي جميع الصفات عن الله تعالى بما فيها صفة المقت وما يقاربها من الصفات الفعلية مستندين في هذا النفي إلى شبه عقلية منها شبهة التنزيه والتشبيه فمن أثبت الصفات فهو مجسم مشبه[٥].

---

(١) ينظر: ابن تيمية، «الفتوى الحموية الكبرى». ١: ٢٦٧، ابن تيمية، «مجموع الفتاوى» ٥: ٢٧.
(٢) ينظر: ابن عثيمين، «فتح رب البرية بتلخيص الحموية». (الرياض: دار الوطن) ص: ١٩.
(٣) ينظر: ابن تيمية «الفتاوى الكبرى» ٦/ ٣٧٢.
(٤) ابن تيمية، «الفتوى الحموية الكبرى». تحقيق حمد التويجري، (ط٢، الرياض: الصميعي للنشر، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م) ص: ٢٣٢.
(٥) ابن تيمية، «منهاج السنة» ٢: ١٠٥.

وكذلك شبهة الأعراض وحدوث الأجسام: فهم يقولون إن الأعراض لازمة للأجسام فيمتنع وجود الأجسام بدونها، وقالوا: ومالا يخلو عن الحوادث أو مالا يسبق الحوادث فهو حادث، والصفات والأفعال أعراض لا تقوم إلا بجسم، والأجسام محدثة فلو قامت به الأعراض للزم عندهم أن يكون جسما والله ليس بجسم فيلزم من ذلك أن لا يقوم بالرب علم ولا قدرة ولا كلام ولا مشيئة ولا رحمة ولا رضا ولا غضب ولا غير ذلك من الصفات؛ بل جميع ما يوصف به من ذلك فإنما هو مخلوق منفصل عنه[١].

وقد ردَّ ابن تيمية على هؤلاء النفاة بأصنافهم بردود إجمالية وتفصيلية فمن ردوده على نفاة الأسماء والصفات في احتجاجهم بشبهة التشبيه: «وإن كان المخاطب من الغلاة نفاة الأسماء والصفات وقال: لا أقول هو موجود ولاحي ولا عليم ولا قدير بل هذه الأسماء لمخلوقاته أو هي مجاز؛ لأن إثبات ذلك يستلزم التشبيه بالموجود الحي العليم القدير. قيل له: وكذلك إذا قلت ليس بموجود ولاحي ولا عليم ولا قدير، كان ذلك تشبيها بالمعدومات، وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات. فإن قال أنا أنفي النفي والإثبات. قيل له: فيلزمك التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات، فإنه يمتنع أن يكون الشيء موجودا معدوما أو لا موجودا ولا معدوما...»[٢].

كما ردَّ على شبهة التشبيه التي تعلق بها المعتزلة نفاة الصفات بقوله: «لا فرق بين إثبات الأسماء وبين إثبات الصفات، فإنك إن قلت: إثبات الحياة والعلم

(١) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى» ١٦: ٣٢٩، ابن تيمية، «منهاج السنة»، ١: ٣١١، ٢: ١٠٥.

(٢) ابن تيمية، «الرسالة التدمرية» ص: ١٣٨ وما بعدها.

والقدرة يقتضي تشبيها وتجسيما؛ لأنا لا نجد في الشاهد متصفا بالصفات إلا ما هو جسم. قيل لك: ولا تجد في الشاهد ما هو مسمى بأنه حي عليم قدير إلا ما هو جسم، فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا لجسم فانف الأجسام..»[١].

وأما استدلالهم بدليل الأعراض وحدوث الأجسام فقد نقد شيخ الإسلام هذا الدليل وبيَّن أنه دليل مبتدع ويترتب عليه لوازم فاسدة ومن ذلك قوله: «فإن هذه الطرق كثيرة المقدمات ينقطع السالكون فيها كثيرا قبل الوصول ومقدماتها في الغالب إما مشتبهة يقع النزاع فيها وإما خفية لا يدركها إلا الأذكياء»[٢].

وفي موضع آخر بيَّن أن عدم شرعية هذا الدليل هو أن إثبات الصانع له طرق كثيرة، وأن هذا الدليل مبتدع لم يستدل به أحد من الصحابة ولا التابعين، بل وإن الأنبياء والمرسلين لم يأمروا أتباعهم بسلوك هذا الطريق[٣].

المطلب الثاني: موقف المؤولة من صفة المقت وشبههم والرد عليهم:

التأويل في اللغة أصلة من آل يؤول إذا رجع، ومنه تأويل الكلام أي عاقبته وما يؤول إليه كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣][٤]، ومن معاني التأويل التفسير وهو الغالب في اصطلاح المفسرين للقرآن[٥].

وله في الاصطلاح عدة تعريفات منها: نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي

(١) المرجع السابق ص ١٣٧-١٣٨.
(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى» ٢: ٢٢.
(٣) ينظر ابن تيمية، «مجموع الفتاوى» ٦: ٥٠، ابن تيمية، «درء تعارض العقل والنقل» ١: ١٠٠.
(٤) ابن فارس، «مقاييس اللغة» ١: ١٦٢.
(٥) ينظر: ابن تيميه، «مجموع الفتاوى» ٣: ٥٥.

إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ[١]، أو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به[٢].

والمؤولة في حقيقتهم صنف من المعطلة كما تقدم، ومن أشهر من عرف بتأويل الصفات الفعلية الأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم، وذلك لأنَّ مذهبهم في الصفات هو إثبات بعض الصفات على تفاوت بينهم، ويطلقون عليها الصفات الذاتية أو صفات المعاني، ويؤولون ما عداها من الصفات، يقول الناظم الأشعري:

وكل نـص أوهـم التشـبيه أولـه أو فـوض ورم تنزيها[٣].

والصفات الفعلية عندهم هي التي اتصف بها بعد أن لم يكن موصوفا أي أنها حادثة وليست أزلية كما يزعمون كالخلق والإحياء والرزق[٤].

ومن أشهر شبههم شبهة نفي حلول الحوادث في الله ويستدلون بها على مسألة إنكار قيام الأفعال الاختيارية بالله، فحقيقتها إنكار أفعاله وربوبيته ومشيئته[٥].

ومن شبههم: أن الفعل هو عين المفعول والخلق هو عين المخلوق، فقالوا: «لو كان الخلق غير المخلوق والتأثير غير الأثر، فذلك الخلق: إن كان قديما لزم

(١) ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر» ١: ٨٠.
(٢) ابن تيميه، «مجموع الفتاوى» ٣: ٥٥.
(٣) القائل هو إبراهيم اللقاني ناظم جوهرة التوحيد في المعتقد الأشعري. إبراهيم الباجوري، «شرح جوهرة التوحيد». (بيروت: مؤسسة أنس بن مالك للطباعة والنشر) ص: ٤٩٥، ١٤٩.
(٤) ينظر: البيهقي، «الأسماء والصفات». تحقيق عبد الله الحاشدي، (ط١، جدة: مكتبة السوادي، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ١: ٢٧٦.
(٥) ينظر ابن القيم، «مختصر الصواعق المرسلة» ص: ٤٩٨.

قدم المخلوق وهو ممتنع، وإن كان حادثا افتقر إلى خلق آخر ويلزم التسلسل»[١].

وأما موقفهم من صفة المقت فقد سلكوا في تأويلها عدة مسالك منها تأويل الصفة بلازمها أو بأثرها، ومن أمثلة ذلك ما قاله الرازي الأشعري عند تفسيره لآيات المقت، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوۡنَ لَمَقۡتُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ مِن مَّقۡتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡ إِذۡ تُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلۡإِيمَٰنِ فَتَكۡفُرُونَ﴾ [غَافِر: ١٠] قال: «المقت أشد البغض وذلك في حق الله محال فالمراد أبلغ الانكار والزجر»[٢]؛ بل إنه يقول بوجوب تأويل المقت وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٖ﴾ [غَافِر: ٣٥]، فقال: «تدل على أنه يجوز وصف الله تعالى بأنه يمقت بعض عباده إلا أن ذلك صفة واجبة التأويل في حق الله كالغضب والحياء والتعجب»[٣].

ومن مسالكهم في تأويل صفة المقت وغيرها من الصفات القول بالمجاز كما فعل ابن عاشور حيث قال في معنى قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [غَافِر: ٣٥]: «ومقت الله مجاز عن لازمه وهو إمساك لطفه عنهم وجزاؤهم بأشد العقاب» وقال في موضع آخر: «ومعنى مقت الله بغضه إياهم وهو مجاز مرسل أطلق على المعاملة بآثار البغض من التحقير والعقاب فهو أقرب الى حقيقة البغض؛ لأن المراد به أثره وهو المعاملة بالنكال وهو شائع شيوع نظائره مما يضاف إلى الله مما تستحيل حقيقته عليه»[٤].

(١) ابن تيمية، «الصفدية» ٢: ١٣٠.
(٢) محمد بن عمر الرازي، «مفاتيح الغيب» (دار احياء التراث بيروت)، ٢٧: ٤٩٤.
(٣) المرجع السابق ٢٧: ٦٣.
(٤) محمد الطاهر بن عاشور، «التحرير والتنوير» ٢٢: ٣٢٣، ٢٤: ٩٦.

وسبب تأويلهم لصفة المقت وغيرها من الصفات هو نفيهم أن تقوم بالله أفعال تتعلق بالمشيئة أو الاختيار أو ما يطلقون عليه حلول الحوادث فأوقعهم هذا في الاضطراب في تأويل المقت فكان لهم عدة تأويلات.

وقد تصدى العلماء لهؤلاء المؤولة بالردود الملجمة والحاسمة ومنهم الإمام الدارمي الذي أشار إلى مسلكهم هذا بعد أن ساق جملة من الآيات التي تتضمن صفات الله الفعلية فقال: «فقالوا: نقر بها كلها، لأنها مذكورة في القرآن لا يمكن دفعها، غير أنا لا نقول يحب ويرضى ويغضب ويسخط ويكره في نفسه، ولا هذه الصفات من ذاته على اختلاف معانيها، ولكن تفسير حبه ورضاه بزعمهم ما يصيب الناس من العافية والسلامة والخصب والدعة، وغضبه وسخطه بزعمهم ما يقعون فيه من البلاء والهلكة والضيق والشدة، فإنما آية غضبه ورضاه وسخطه عندهم ما يتقلب فيه الناس من هذه الحالات وما أشبهها، لا أن الله يحب ويبغض ويرضى ويسخط حالا بعد حال في نفسه»[(١)].

ثم ردَّ قائلاً: «ما رأينا دعوى أبطل ولا أبعد من صحيح لغات العرب والعجم من دعواكم هذه، ففي دعواكم: إذا كان أولياء الله المؤمنين من رسله وأنبيائه وسائر أوليائه في ضيق وشدة وعوز من المأكل والمشرب، وفي خوف وبلاء، كانوا في دعواكم في سخط من الله وغضب وعقاب، وإذا كان الكافر في خصب ودعة وأمن وعافية، واتسعت عليه دنياه من مأكل الحرام وشرب الخمور كانوا في رضى من الله وفي محبة، ما رأينا تأويلا أبعد من الحق من تأويلكم هذا!»[(٢)].

(١) عثمان بن سعيد الدارمي، «نقض الإمام الدارمي على المريسي». تحقيق رشيد الألمعي، (ط١، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م) ٢: ٨٦٦.
(٢) الدارمي «نقض الدارمي على المريسي» ٢: ٨٦٧.

كما ردَّ ابن تيمية على الأشاعرة ومن وافقهم في تأويلاتهم قائلا: «فإن كان المخاطب ممن يقر بأن الله حي بحياة، عليم بعلم، وقدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهيته، فيجعل ذلك مجازا، ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، قيل له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل، وإن قلت: له إرادة تليق به، كما أن للمخلوق إرادة تليق به، قيل لك: وكذلك له محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به وله رضا وغضب به وللمخلوق رضا وغضب يليق به، وإن قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام، قيل له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، فإن قلت: هذه إرادة المخلوق، قيل لك: وهذا غضب المخلوق، وكذلك يلزم بالقول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته»[١].

ولابن القيم ردود على المؤولين للصفات بإرجاعها إلى صفات أخرى كالإرادة، مبينًا أن من نفى عنه سبحانه الفرح والمحبة والرضى والغضب والكراهة والمقت والبغض، وردَّها كلها إلى الإرادة، فإنه فهم فرحًا مستلزما لخصائص المخلوق من انبساط دم القلب وحصول ما ينفعه، وكذلك فهم غضبًا هو غليان دم القلب طلبا للانتقام... ولما كان هو السابق إلى فهمه لم يجد بدًا من نفيه عن الخالق والصفة لم تتجرد في عقله عن هذا اللازم فلم يجد بدًا من نفيها، وأنَّ أصحاب هذا المسلك وقعوا في التناقض في إثباتهم كثير من الصفات مجردة عن خصائص المخلوق فكيف لم يستلزم ما أثبته من الصفات

(١) ابن تيمية «الرسالة التدمرية» ص: ١٣٦.

المحذور الذي يكون فيما نفاه منها...[١]، وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد فصَّل في الرد على القائلين في المجاز في الصفات وسمَّاه بالطاغوت، ومن ردوده في هذا السياق قوله: «ومما ينبغي أن يعلم أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، ليس تقسيما شرعيا، ولا عقليا ولا لغويا، فهو اصطلاح محض، وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة بالنص، وكان منشؤه من جهمية المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقتهم من المتكلمين»[٢].

(١) ينظر: محمد بن قيم الجوزية، «طريق الهجرتين». تحقيق: عمر أبو عمر، (ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤٠٩هـ) ص: ٣٩٣-٣٩٤، ابن القيم، «الصواعق المرسلة» ١: ٢٢٤، ٤: ١٤٥١.

(٢) ابن القيم، «مختصر الصواعق المرسلة» ص: ٢٧٣.

المبحث الرابع

أسباب مقت الله تعالى العبد والآثار المترتبة على الإيمان بصفة المقت

المطلب الأول: أسباب مقت الله عَزَّوَجَلَّ للعبد:

من فضل الله تعالى ورحمته بعباده أن بيّن لهم أسباب مقته، والمتعلقة بالعباد وأفعالهم ومن ذلك:

١- **الكفر والإعراض عن الإيمان:** وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ﴾ [غَافِر: ١٠].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾[فَاطِر: ٣٩].

فإنَّ الكفار في الآخرة يرون أعمالهم الخبيثة في الدنيا فيمقتونها، فإذا عاينوا النار ودخلوها مقتوا أنفسهم فيقول الله تعالى، -وقيل: فقالت الملائكة- لهم: لمقت الله إياكم في الدنيا حين تدعون إلى الإيمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم.

وكلما استمروا على كفرهم أبغضهم الله وكلما استمروا فيه خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة، والإبعاد والطرد والإقصاء يدل على المقت والبغض[١].

قال شيخ الإسلام: «والأمة متفقة على أن الله يكره المنهيات دون المأمورات.. وأنه يمقت الكافرين ويغضب عليهم»[٢].

وفي الحديث أنَّ الله مقت أهل الأرض قبل بعثة محمد ﷺ بسبب ما هم عليه من كفر، وقد بيَّن ابن القيم سبب مقت الله لأهل الأرض حيث قال: «وكانت الأمم إذ ذاك ما بين مشرك بالرحمن عابد للأوثان وعابد للنيران وعابد للصلبان أو عابد للشمس والقمر والنجوم كافر بالله الحي القيوم، أو تائه في بيداء ضلالته حيران، قد استهواه الشيطان، وسدَّ عليه طرق الهدى والإيمان، فالمعروف عنده ما وافق إرادته وهواه، والمنكر ما خالف هواه، قد تخلى عنه الرحمن وقارنه الخذلان..»[٣].

وقال علي القاري عند شرحه لحديث مسلم: «والمعنى أبغضهم بسوء

(١) ينظر: مجاهد بن جبر المكي، «تفسير مجاهد». تحقيق محمد أبو النيل، (ط١، مصر: دار الفكر الإسلامي، ١٤١٠هـ)، ص: ٥٨٢؛ «تفسير مقاتل بن سليمان». تحقيق: عبد الله محمود، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ)، ٣: ٧٠٧؛ الطبري، «جامع البيان»، ٢: ٣٨٤، ٣٥٨؛ محمد بن أحمد القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن». تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم إطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب العصرية، ١٣٨٤)، ١٥: ٣١٣، ٧: ١٣٢؛ إسماعيل بن عمر بن كثير، «تفسير القرآن العظيم». تحقيق: محمد شمس الدين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٦: ٥٥٧.

(٢) ابن تيمية، «منهاج السنة». تحقيق محمد رشاد سالم، (ط١، المدينة النبوية: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م)، ٣: ١٦٠.

(٣) ابن قيم الجوزية، «الصواعق المرسلة»، ١: ٤.

صنيعهم وخبث عقيدتهم..»[١].

٢- **ومن أسباب مقت الله تعالى: المجادلة بغير سلطان:** كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾ [غَافِر: ٣٥]. وهم الذين يشككون في أخبار الرسل ويخاصمون في حججهم ويجادلون في إبطال آيات الله بغير حجة، فهذا الجدال كبر مقتا عند الله والمعنى يمقتهم الله ويمقتهم المؤمنون بذلك الجدال، وكان عقابهم أن طبع الله على قلوبهم لمجادلتهم في آيات الله بغير سلطان أتاهم وعدم قبولهم الحق[٢].

٣- **ومنها القول دون الفعل:** وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصَّف: ٢- ٣].

فالله في هذه الآية ينكر على من يعد عدة أو يقول قولا لا يفي به، ففي الآية الأولى إنكار على الذين يقولون مالا يفعلون، وفي الآية الثانية بيان شدة غضب الله ومقته على من يكون كذلك[٣].

وقد جاء في الشعر:

يـا ذا الـذي يقـرأ في كتبـه ... مـا أمـر الله ولا يعمـل

(١) عبيد الله بن محمد المباركفوري، «مراعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح». (ط٣، الهند: الجامعة السلفية، ١٤٠٤هـ) ٨: ٣٣٦٧.

(٢) الطبري، «جامع البيان»، ٢١: ٣٨٤؛ عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، «زاد المسير في علم التفسير». تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ)، ٤: ٣٨.

(٣) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، ٨: ١٠٥؛ محمد الأمين الشنقيطي، «أضواء البيان». (بيروت: دار الفكر للطباعة، ١٤١٥-١٩٩٥م) ص: ٨: ١٠٤.

قد بيَّن الرحمن مقت الذي يأمـر بالحـق ولا يفعـل
مـن كان لا تشـبه أفعالـه أقوالـه فصمتـه أجمـل[١].

٤- ومن أسباب مقت الله عدم ستر العورة: كما في حديث: (لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفان عورتهما يتحدثان فإن الله يمقت على ذلك)[٢].

«والحديث يدل على وجوب ستر العورة وترك الكلام، فإن التعليل بمقت الله تعالى يدل على حرمة الفعل المعلل ووجوب اجتنابه؛ لأنَّ المقت هو البغض كما في القاموس وروي أنه أشد البغض»[٣].

٥- وذكر بعض أهل العلم أسبابًا أخرى موجبة لمقت الله منها: مجالسة أهل البدع والأهواء ومخالطتهم، قال الفضيل بن عياض: «ولا تجلس مع صاحب هوى فإني أخاف عليك مقت الله»[٤]، وكذلك كلام الرجل فيما لا يعنيه، قال معروف الكرخي: «كلام الرجل فيما لا يعنيه مقت من الله عَزَّوَجَلَّ»[٥].

(١) أبو العتاهية، «ديوان أبي العتاهية». (بيروت: دار بيروت للطباعة، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م) ص: ٣٢٨.
(٢) سبق تخريجه ص: ١٦.
(٣) محمد بن علي الشوكاني، «نيل الأوطار». تحقيق: عصام الدين الصبابي، (ط١، مصر: دار الحديث، ١٤١٣هـ)، ١: ١٠٠؛ وينظر: المباركفوري، «مراعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»، ٢: ٦٣.
(٤) ابن بطة العكبري، «الإبانة الكبرى». تحقيق رضا نعسان (ط٢، الرياض: دار الراية، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م) ٢: ٤٦٢برقم ٤٥١.
(٥) أبوبكر البيهقي، «شعب الإيمان». تحقيق عبد العلي عبد الحميد، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م) ٧: ٨٧.

المطلب الثاني: آثار الإيمان بصفة المقت لله عَزَّوَجَلَّ:

إن الإيمان بصفة المقت يتضمن الإيمان بثبوتها ومقتضاها والآثار المترتبة على الإيمان بها، ومن الآثار والثمرات:

تحقيق التوحيد لله عَزَّوَجَلَّ، وذلك حين يتعرف المؤمن على خالقه وبارئه فيعرف أن من صفاته صفة المقت، فيتوجه إلى الله وحده لا شريك له، متحررا من التعلق بالمخلوقين مفردا خالقه بربوبيته والوهيته وأسمائه وصفاته، ويتحقق إفراد الله تعالى بمعرفة المؤمن بربه حين يعلم ما يحبه ويرضاه وما يكرهه ويمقته ومن ذلك الكفر والشرك وغير ذلك، مما يحمله على بغض ومقت ما يمقته الله تعالى، والعمل على اجتناب ما يوجب مقت الله، قال ابن القيم: «وجماع الأمر في ذلك إنما هو بتكميل عبودية الله عَزَّوَجَلَّ في الظاهر والباطن، فتكون حركات نفسه وجسمه كلها في محبوبات الله، وكمال عبودية العبد موافقته لربه في محبته ما أحبه، وبذل الجهد في فعله، وموافقته في كراهة ما كرهه وبذل الجهد في تركه، وهذا إنما يكون للنفس المطمئنة لا للأمارة ولا للوامة»[(١)].

ومن آثار الايمان بهذه الصفة تحقيق توحيد الأسماء والصفات حين يتعرف المؤمن على سعة رحمة الله تعالى بعباده حيث بيّن لهم ما يمقته من الاعتقادات والأفعال لكيلا يقعوا فيها، مما يجعل المؤمن مطمئنا لما عند الله من الفضل والرحمة محسنا ظنه بربه الرحيم الذي لا يعاجل عباده بالعقاب إلا بعد أن يبين لهم الأسباب الجالبة له.

كما أن معرفة العبد بصفة المقت لله تعالى تجعله يحقق العبودية له

(١) ابن القيم، «طريق الهجرتين»، ص: ٢١٥.

تعالى ويشمل ذلك عبودية القلب والجوارح، وذلك حين يستشعر معنى صفة المقت لله تعالى فيحمله ما تدل عليه هذه الصفة من المعاني الجليلة، على تحقيق عبودية أعمال القلوب كالخوف والخشية من الوقوع فيما يمقته تعالى، فيسعى إلى عبادته وحده لا شريك له وحفظ جوارحه عن الوقوع فيما يغضب الله تعالى ويمقته، ويتقرب إليه باجتناب ما يمقته من الأقوال والأعمال والاعتقادات.

وكذلك عبودية الجوارح في الاستعاذة من مقت الله تعالى، وذلك بأن يستعيذ بالله تعالى من الوقوع فيما يمقته تعالى، وقد كان النبي ﷺ يستعيذ ببعض صفات الله تعالى وكان يقول في دعائه: «**اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[(١)]، وكان يقول أيضًا: «**إذا أخذت مضجعك فقل: أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده..**»[(٢)].

ويستعيذ بالله من الوقوع فيما يمقته الله ومن ذلك الكفر، «فإذا أغضبه معاصي الخلق وكفرهم وشركهم وظلمهم أرضاه تسبيح ملائكته وعبادة المؤمنين له وحمدهم إياه، وطاعتهم له فيعيذ رضاه من غضبه»[(٣)].

(١) مسلم بن الحجاج، «صحيح مسلم». كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود ١/ ٣٥٢ برقم ٢٢٢.

(٢) محمد بن عيسى الترمذي «سنن الترمذي». ٥/ ٥٤١، برقم ٣٥٢٨، وأبو داود السجستاني، «سنن أبي داود». كتاب الطب، باب كيف الرقى؟، ٤/ ١٢، برقم ٣٨٩٣، وأحمد بن حنبل، «المسند». ١١/ ٢٩٥ برقم ٦٦٩٦، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٣) محمد بن أبي بكر ابن القيم، «عدة الصابرين». (ط٣، دمشق: دار ابن كثير، بيروت: مكتبة دار التراث، ١٤٠٩هـ) ص: ٢٧٩.

ومن عبودية الجوارح حمد الله عَزَّوَجَلَّ على نعمه العظيمة وفي مقدمتها نعمة الإسلام، وسؤاله الثبات على دينه وعدم سلوك سبيل الكافرين الذين يمقتهم الله.

أما آثار وعلامات مقت الله للعبد فمنها:

مقت الناس لمن مقته الله والدليل ما جاء في مسلم أن النبي ﷺ قال: «**إن الله إذا أحبَّ عبدا دعا جبريل فقال: إني أحب فلانا فأحبه قال: فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء فيقول: إنَّ الله يحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء قال: ثم يوضع له القبول في الأرض، وإذا أبغض عبدا دعا جبريل فيقول: إني أبغض فلانا فأبغضه، قال: فيبغضه جبريل، ثم ينادي في أهل السماء: إنَّ الله يبغض فلانا فأبغضوه قال: فيبغضونه، ثم توضع له البغضاء في الأرض**»[(١)].

ومن علامات مقت الله العبد إنزال العقوبات بأنواعها على من يمقته، قال ابن القيم: «وعقوبته للعصاة والظلمة وأعداء رسله بأنواع العقوبات المشهودة: تدل على صفة الغضب والسخط، والإبعاد والطرد والإقصاء يدل على المقت والبغض»[(٢)].

ومنها الخزي والصغار والاحتقار، وذلك أن المقت هو بغض مع خزي وصغار، وذلك لكون المنهي عنه في غاية القبح[(٣)].

(١) مسلم بن الحجاج، «صحيح مسلم». كتاب البر والصلة والآداب، باب إذا أحب الله عبدا حببه لعباده برقم ١٥٧، ٤/ ٢٠٣٠.

(٢) ابن القيم، «مدارج السالكين». (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦-١٩٩٦م) ٣: ٣٣١.

(٣) ابن عاشور، «التحرير والتنوير». ٢٢: ٣٢٣، الألوسي، «روح المعاني». ٢: ٤٥٧.

وكذلك مقت الممقوت لنفسه ولمن كان سببًا في كفره وعصيانه ويؤخذ هذا من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوۡنَ لَمَقۡتُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ مِن مَّقۡتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡ إِذۡ تُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلۡإِيمَٰنِ فَتَكۡفُرُونَ﴾ [غَافِر: ١٠].

فـ«تفسير مقتكم أنفسكم بمقت كل واحد لنفسه هو الظاهر، وجوز أن يراد به مقت بعضهم بعضا فقيل: إن الأتباع يمقتون الرؤساء لما ورطوهم فيه من الكفر والرؤساء يمقتون الأتباع لما أنهم اتبعوهم فحملوا أوزارا مثل أوزارهم»[(١)].

وذكر بعض أهل العلم أن من علامة مقت الله للعبد أن تراه مشتغلا بما لا يعنيه في خاص أوقاته[(٢)].

(١) الألوسي، «روح المعاني». ١٢: ٣٠٤.

(٢) النووي، «بستان العارفين». (دار الريان للتراث)، ص: ٥١، محمد بن الحسين السلمي، «الفتوة». تحقيق إحسان الثامري ومحمد القدحات، (ط١، عمان: دار الرازي، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م) ص: ٣٦.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أسأل الله تعالى أن ينفعني وينفع القاري بما في هذا الجهد المتواضع، **والذي توصلت فيه إلى عدة نتائج منها:**

١- إثبات صفة المقت صفة من صفات الله الفعلية.

٢- إثبات الصفات القريبة المعنى من صفة المقت لله تعالى كالبغض والكره، والسخط، والأسف، والغيظ.

٣- أن الفرق بين صفة المقت وغيرها من الصفات الأخرى الثابتة لله تعالى في كون المقت أشد درجات البغض وأعلاها.

٤- معرفة مايوجب مقت الله تعالى لتجنبه.

٥- أن للإيمان بصفة المقت ثمرات جليلة يجدها من عرف الله تعالى بأسمائه وصفاته.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

١. أبادي، محمد أشرف الصديقي. «عون المعبود شرح سنن أبي داود». (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

٢. الأزدي، الحسن بن دريد. «جمهرة اللغة». تحقيق رمزي بعلبكي. (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

٣. الأزدي، مقاتل بن سليمان. «تفسير مقاتل بن سليمان». تحقيق عبد الله محمود. (ط١، بيروت: دار احياء التراث، ١٤٢٣هـ).

٤. الأزهري، محمد. «تهذيب اللغة». تحقيق محمد عوض. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).

٥. الأصبهاني، إسماعيل بن محمد. «الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة». تحقيق محمد أبو رحيم. (ط١، الرياض: دار الراية للنشر، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م).

٦. الأصفهاني، الحسين بن محمد «مفردات القرآن» تحقيق صفوان الداودي، (ط١، دمشق، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ).

٧. الألباني، محمد ناصر الدين. «صحيح الترغيب والترهيب». (ط٥، الرياض: مكتبة المعارف).

٨. الألباني، محمد ناصر الدين. «صحيح الجامع الصغير وزياداته». (المكتب الإسلامي).

٩. الألوسي، محمود، «روح المعاني». تحقيق علي عطية، (١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

١٠. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. «درء تعارض العقل والنقل». تحقيق: محمد رشاد سالم. (ط٢، المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ- ١٩٩١م).

١١. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. «الصفدية». تحقيق محمد رشاد سالم. (ط٢، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ).

١٢. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. «العقيدة الواسطية». تحقيق أشرف عبد المقصود. (ط٢، الرياض: أضواء السلف،، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٣. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. «شرح العقيدة الأصفهانية». تحقيق: محمد الأحمد. (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ط١٤٢٥هـ).

١٤. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. «مجموع الفتاوى». تحقيق عبد الرحمن بن قاسم. (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).

١٥. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. «زاد المسير في علم التفسير» عبدالرحمن بن علي. تحقيق عبد الرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي١٤٢٢هـ).

١٦. ابن عاشور، محمد الطاهر، «التحرير والتنوير». (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ).

١٧. ابن فارس، أحمد بن زكريا. «معجم مقاييس اللغة». تحقيق عبد السلام هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).

١٨. ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم. «غريب القرآن». تحقيق أحمد صقر. (دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م).

١٩. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة». تحقيق حسين رمضان. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٢هـ- ٢٠٢٠م).

٢٠. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. «الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة». تحقيق علي الدخيل الله. (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٨هـ).

٢١. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. «طريق الهجرتين وباب السعادتين». تحقيق عمر أبو عمر. (ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م).

٢٢. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. «عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين». (ط٣، دمشق: دار ابن كثير، بيروت: مكتبة دار التراث، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م).

٢٣. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر«مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين». (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م).

٢٤. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. «تفسير القرآن العظيم». تحقيق محمد شمس الدين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

٢٥. ابن منظور، ٤٨ محمد. «لسان العرب». (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

٢٦. أبو العتاهية، إسماعيل بن القاسم «ديوان أبي العتاهية». (بيروت: دار بيروت للطباعة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

٢٧. آل الشيخ، عبد اللطيف، «منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس». (دار الهداية للطبع والنشر).

٢٨. الباجوري، إبراهيم، «شرح جوهرة التوحيد». (بيروت: مؤسسة أنس بن مالك للطباعة والنشر).

٢٩. البخاري، محمد بن إسماعيل. «صحيح البخاري». تحقيق محمد الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

٣٠. البراك، عبد الرحمن بن ناصر. «شرح العقيدة الطحاوية». إعداد عبد الرحمن السديس. (ط٢، دار التدمرية، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).

٣١. البراك، عبد الرحمن بن ناصر. «شرح العقيدة الواسطية». (ط١، الرياض: كنوز أشبيليا، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٣٢. البريكان، إبراهيم بن محمد. «القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف». (ط١، الرياض: دار ابن القيم، القاهرة: دار ابن عفان، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م).

٣٣. البغوي، الحسين بن مسعود، «شرح السنة». تحقيق شعيب الأرنؤوط (ط٢، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م).

٣٤. البغوي، الحسين بن مسعود. «معالم التنزيل في تفسير القرآن». تحقيق عبد الرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

٣٥. البيهقي، أحمد بن الحسين، «الأسماء والصفات». تحقيق عبد الله

الحاشدي، (ط١، جدة: مكتبة السوادي، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م)، البيهقي، أحمد بن الحسين، «شعب الإيمان». تحقيق عبد العلي عبد الحميد، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م).

٣٦. الترمذي، محمد بن عيسى. «سنن الترمذي». تحقيق بشار عواد معروف. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).

٣٧. جامي، محمد أمان. «الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الاثبات والتنزيه». (ط١، المدينة النبوية: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٨هـ).

٣٨. الجزري، مجد الدين ابن الأثير. «النهاية في غريب الحديث والأثر». تحقيق طاهر الزاوي، محمود الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).

٣٩. الجوهري، إسماعيل بن حماد. «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية». تحقيق أحمد عطار. (دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).

٤٠. الخميس، محمد بن عبد الرحمن. «شرح الرسالة التدمرية». (دار أطلس الخضراء ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٤١. الدارمي، عثمان بن سعيد الدارمي، «نقض الإمام الدارمي على المريسي». تحقيق رشيد الألمعي، (ط١، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م).

٤٢. درويش، محيي الدين بن أحمد. «إعراب القرآن وبيانه». (ط٤، سوريا: دار الإرشاد للشؤون الجامعية، بيروت: دار اليمامة: بيروت: دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٥هـ).

٤٣. الذهبي، محمد بن أحمد. «سير أعلام النبلاء». تحقيق مجموعة من الباحثين. (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م).

٤٤. الذهبي، محمد بن أحمد، «العرش». تحقيق محمد التميمي، (ط٢، المدينة النبوية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٤هـ).

٤٥. الرازي، أحمد بن فارس. «مقاييس اللغة». تحقيق عبد السلام هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)

٤٦. الرازي، محمد بن عمر، «مفاتيح الغيب» (دار احياء التراث بيروت).

٤٧. الزبيدي، مرتضى. «تاج العروس من جواهر القاموس». تحقيق مجموعة من المحققين. (دار الهداية).

٤٨. الزجاج، إبراهيم بن السري. «معاني القرآن وإعرابه». تحقيق عبد الجليل عبده. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤هـ- ١٩٨٨م).

٤٩. السجزي، عبيد الله بن سعيد. «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت». تحقيق محمد باعبد الله، (ط٢، المدينة النبوية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م).

٥٠. السجستاني، سليمان بن الأشعث. «سنن أبي داود». تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. (بيروت: المكتبة العصرية).

٥١. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان». تحقيق عبد الرحمن اللويحق. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م).

٥٢. السفاريني، محمد بن أحمد. «لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية». (ط٢، دمشق: مؤسسة الخافقين، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م).

٥٣. السقاف، علوي. «صفات الله عَزَّوَجَلَّ الواردة في الكتاب والسنة». (ط٣، الدرر السنية، دار الهجرة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م).

٥٤. السلمي، محمد بن الحسين، «الفتوة». تحقيق إحسان الثامري ومحمد القدحات، (ط١، عمان: دار الرازي، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م).

٥٥. شحاته، زين، «المنهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»، (ط١٠، الرياض: دار بلنسية للنشر، ١٤٢٢هـ).

٥٦. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد. «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن». (بيروت: دار الفكر للطباعة، ١٤١٥-١٩٩٥م).

٥٧. الشوكاني، محمد بن علي. «نيل الأوطار». تحقيق: عصام الدين الصبابي. (ط١، مصر: دار الحديث، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م).

٥٨. الشيباني، أحمد بن حنبل. «المسند». تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).

٥٩. الضناوي، سعدي، جوزيف مالك. «معجم المترادفات والأضداد». (ط١، طرابلس: المؤسسة الحديثة للكتاب، ٢٠١٣م).

٦٠. الطالقاني، الصاحب بن عباد. «المحيط في اللغة».

٦١. الطبري، محمد بن جرير. «جامع البيان في تأويل القرآن». تحقيق أحمد شاكر (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م).

٦٢. العثيمين، محمد بن صالح. «القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى». (ط٣، المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).

٦٣. العثيمين، محمد بن صالح. «القول المفيد على كتاب التوحيد». (ط٢، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ).

٦٤. العثيمين، محمد بن صالح. «شرح العقيدة السفارينية». (ط١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٦هـ).

٦٥. العثيمين، محمد بن صالح. «شرح العقيدة الواسطية». (ط٥، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٩هـ)

٦٦. العكبري، ابن بطة، «الإبانة الكبرى». تحقيق رضا نعسان (ط٢، الرياض: دار الراية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

٦٧. الفراهيدي، الخليل بن أحمد. «العين». تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي. (دار ومكتبة الهلال).

٦٨. القاري، علي بن سلطان. «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح». (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢-٢٠٠٢م).

٦٩. القاسم، عبد المحسن بن محمد. «قواعد الأسماء والصفات مع بيان أسماء الله الحسنى ومعانيها». (ط١، المدينة النبوية ١٤٤٦هـ- ٢٠٢٥م).

٧٠. القرطبي، يوسف بن عبد الله بن عبد البر. «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد». تحقيق مصطفى العلوي، محمد البكري. (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ).

٧١. القرطبي، محمد بن أحمد. «الجامع لأحكام القرآن». تحقيق: أحمد

البردوني وإبراهيم اطفيش. (ط٢، القاهرة: دار الكتب العصرية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م).

٧٢. اللالكائي، هبة الله بن الحسن. «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة». تحقيق أحمد حمدان. (دار طيبة، الرياض).

٧٣. المباركفوري، عبيد الله بن محمد. «مراعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح». (ط٣، الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والافتاء، الجامعة السلفية، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م).

٧٤. المكي، مجاهد بن جبر. «تفسير مجاهد». تحقيق محمد أبو النيل. (ط١، مصر: دار الفكر الإسلامي، ١٤١٠هـ)، آل مهدي، فالح بن مهدي. «التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية». (ط٣، المدينة النبوية: مطابع الجامعة الإسلامية، ١٤١٢هـ).

٧٥. النووي، يحي بن شرف. «خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام». تحقيق حسين الجمل. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٧٦. النووي، يحي بن شرف «بستان العارفين». (دار الريان للتراث).

٧٧. النيسابوري، مسلم بن الحجاج النيسابوري. «صحيح مسلم». تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٨. هراس، محمد بن خليل. «شرح العقيدة الواسطية». (ط٣، الخبر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ) ٥٠.

٧٩. الواحدي، علي بن أحمد. «الوجيز في تفسير الكتاب العزيز». تحقيق صفوان داوودي. (ط١، دمشق، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٥هـ).

51- Mdārk al-tanzīl wa-ḥaqā'iq al-ta'wīl (tafsīr al-Nasafī)، 'Abd Allāh ibn Aḥmad al-Nasafī، taḥqīq: Muḥyī al-Dīn Masṫū، Dār al-Kalim al-Ṭayyib، Bayrūt، Ṭ1، 1419h-1998m

52- Mrā'ātālmfātyḥ sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ، 'bydāllh ibn Muḥammad al-Mubārakfūrī، Idārat al-Buḥūth al'lmytwāld'wh wa-al-Iftā'، al-Jāmi'ah al-Salafīyah، al-Hind، ṭ3، 1404h-1984m

53- Mrqāh al-mafātīḥ sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ، 'Alī ibn Sulṭān al-Qārī، Dār al-Fikr، Bayrūt، Ṭ1، 14222002-m

54-Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal، Aḥmad ibn Ḥanbal al-Shaybānī، taḥqīq: Shu'ayb al-Arna'ūṭ wa-ākharūn، Mu'assasat al-Risālah، Ṭ1، 1421h-2001m

55- Ma'ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur'ān، al-Ḥusayn ibn Mas'ūd al-Baghawī، taḥqīq: 'Abd-al- Razzāq al-Mahdī، Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī، Bayrūt، Ṭ1، 1420h

56- M'āny al-Qur'ān wa-i'rābuh، Ibrāhīm Ibn al-sirrī al-Zajjāj، taḥqīq 'Abd al-Jalīl 'Abduh، 'Ālam al-Kutub، Bayrūt، Ṭ1، 148-h-1988m

57- Mu'jam al-mutarādifāt wa-al-aḍdād، Sa'dī al-Ḍannāwī، Jūzīf Mālik، al-Mu'assasah al-ḥadīthah lil-Kitāb، Ṭarābulus، Lubnān، Ṭ1، 2013m

58- Mqāyys al-lughah، Aḥmad ibn Fāris al-Rāzī، taḥqīq: 'Abd al-Salām Hārūn، Dār al-Fikr، 1399h-1979m

59- al-Nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar، Majd al-Dīn Ibn al-Athīr al-Jazarī، taḥqīq: Ṭāhir al-Zāwī، Maḥmūd al-Ṭanāḥī، al-Maktabah al-'Ilmīyah، Bayrūt، 1399h-1979m

60- Nyl al-awṭār، Muḥammad ibn 'Alī al-Shawkānī، taḥqīq: 'Iṣām al-Dīn alṣbāby، Dār al-ḥadīth، Miṣr، Ṭ1، 1413h-1993m

61- al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-'Azīz، 'Alī ibn Aḥmad al-Wāḥidī، taḥqīq: Ṣafwān Dāwūdī، Dār al-Qalam، al-Dār al-Shāmīyah، Dimashq، Bayrūt، Ṭ1، 1415h

40- ʻWn al-Maʻbūd sharḥ Sunan Abī Dāwūd، Muḥammad Ashraf al-Ṣiddīqī Ābādī، Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah، Bayrūt، ṭ2، 1415h

41- al-ʻAyn، al-Khalīl ibn Aḥmad، taḥqīq: Mahdī al-Makhzūmī، wa-Ibrāhīm al-Sāmarrāʼī، Dār wa-Maktabat al-Hilāl

42- Ghryb al-Qurʼān، Allāh ibn Muslim ibn Qutaybah، taḥqīq: Aḥmad Ṣaqr، Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah، 1398h-1978m

43- Qwāʻd al-asmāʼ wa-al-ṣifāt maʻa bayān Asmāʼ Allāh al-ḥusná wa-maʻānīhā، ʻAbd al-Muḥsin ibn Muḥammad al-Qāsim، Ṭ1، al-Madīnah al-Nabawīyah 1446h-2025m

44- al-Qawāʻid al-Kullīyah lil-asmāʼ wa-al-ṣifāt ʻinda al-Salaf، Ibrāhīm ibn Muḥammad al- Buraykān، Dār Ibn al-Qayyim، al-Riyāḍ، Dār Ibn ʻAffān، al-Qāhirah، Ṭ1، 1425h-2004m

45- Ālqwāʻd al-muthlá fī ṣifāt Allāh wa-asmāʼihi al-ḥusná، Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʻUthaymīn، al-Jāmiʻah al-Islāmīyah، al-Madīnah al-Nabawīyah، ṭ3، 1421h-2001m

46- al-Qawl al-mufīd ʻalá Kitāb al-tawḥīd، Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn ʻUthaymīn، Dār Ibn al-Jawzī، al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah، ṭ2، 1424h

47- Lsān al-ʻArab، Muḥammad ibn manẓūr، Dār Ṣādir، Bayrūt، ṭ3، 1414h

48- Lawāmiʻ al-anwār al-bahīyah wa-sawāṭiʻ al-asrār al-Atharīyah li-sharḥ al-Durrah al-muḍīyah fī ʻaqd al-firqah al-marḍīyah، Muḥammad ibn Aḥmad al-Saffārīnī، Muʼassasat al-khāfiqayn، Dimashq، ṭ2، 1402h-1982m

49- Mjmwʻ al-Fatāwá، Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm Ibn Taymīyah، taḥqīq: ʻAbd al-Raḥmān ibn Qāsim، Majmaʻ al-Malik Fahd li-Ṭibāʻat al-Muṣḥaf al-Sharīf، al-Madīnah al-Nabawīyah، 1416h-1995m

50- al-Muḥīṭ fī al-lughah، al-Ṣāḥib ibn ʻAbbād al-Ṭālqānī

29- Ālṣḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah، Ismā‘īl ibn Ḥammād al-Jawharī، taḥqīq: Aḥmad ‘Aṭṭār، Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn، Bayrūt، ṭ4، 1407h-1987m

30- Ṣaḥīḥ al-Bukhārī، Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī، taḥqīq Muḥammad al-Nāṣir، Dār Ṭawq al-najāh، Ṭ1، 1422H

31- Ṣḥyḥ al-Targhīb wa-al-tarhīb، Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī، Maktabat al-Ma‘ārif، al-Riyāḍ، ṭ5

32- Ṣḥyḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr wa-ziyādātuhu، Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī، al-Maktab al-Islāmī

33- Ṣifāt Allāh ‘zwjl al-wāridah fī al-Kitāb wa-al-sunnah، ‘Alawī al-Saqqāf، al-Durar al-sanīyah، Dār al-Hijrah، ṭ3، 1426h-2006m

34- Ālṣfāt al-ilāhīyah fī al-Kitāb wa-al-sunnah al-Nabawīyah fī ḍaw’ al-ithbāt wa-al-tanzīh، Muḥammad Amān Jāmī، al-Majlis al-‘Ilmī bi-al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah، al-Madīnah al-Nabawīyah، Ṭ1، 1408h

35- al-Ṣafadīyah، Aḥmad ibn ‘bdālḥlym ibn Taymīyah، taḥqīq Muḥammad Rashād Sālim، Maktabat Ibn Taymīyah، Miṣr، ṭ2، 1406h

36- Ālṣwā‘q al-mursalah ‘alá al-Jahmīyah wa-al-Mu‘aṭṭilah، ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Qayyim al-Jawzīyah، taḥqīq: Ḥusayn Ramaḍān، Dār Ibn Ḥazm، Bayrūt، Ṭ1، 1442h-2020m

37- Ṭarīq al-hijratayn wa-Bāb al-sa‘ādatayn، Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Qayyim al-Jawzīyah، taḥqīq ‘Umar abw‘mr، Dār Ibn al-Qayyim، al-Dammām، Ṭ1، 1409h-1988m

38- ‘Dh al-ṣābirīn wa-dhakhīrat al-shākirīn، Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Qayyim al-Jawzīyah، Dār Ibn Kathīr، Dimashq، Bayrūt، Maktabat Dār al-Turāth، al-Madīnah al-Nabawīyah، ṭ3، 1409h-1989m

39- al-‘Aqīdah al-wāsiṭīyah، Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taymīyah، taḥqīq: Ashraf ‘Abd al-Maqṣūd، Aḍwā’ al-Salaf، al-Riyāḍ، ṭ2، 1420h-1999m

17- Zād al-Musayyar fī ʻilm al-tafsīr، ʻAbd-al-Raḥmān ibn ʻAlī ibn al-Jawzī، taḥqīq: ʻAbd-al-Razzāq al-Mahdī، Dār al-Kitāb al-ʻArabī، Bayrūt، Ṭ1، 1422H

18- Snn Abī Dāwūd، Sulaymān ibn al-Ashʻath al-Sijistānī، taḥqīq Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʻAbd-al-Ḥamīd، al-Maktabah al-ʻAṣrīyah، ṣydā-byrwt

19- Sunan al-Tirmidhī، Muḥammad ibn ʻĪsá al-Tirmidhī، taḥqīq: Bashshār ʻAwwād Maʻrūf، Dār al-Gharb al-Islāmī، Bayrūt، 1998M

20- Shrḥ uṣūl iʻtiqād ahl al-Sunnah wa-al-jamāʻah، Hibat Allāh ibn al-Ḥasan al-Lālakāʾī، taḥqīq: Aḥmad Ḥamdān، Dār Ṭaybah، al-Riyāḍ

21- Sharḥ alrsāltāltdmryh، Muḥammad al-Khamīs، Dār Aṭlas al-Khaḍrāʾ 1425h-2004m

22- Shrḥ al-ʻaqīdah al-Aṣfahānīyah، Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm Ibn Taymīyah، taḥqīq: Muḥammad al-Aḥmad، al-Maktabah al-ʻAṣrīyah، Bayrūt، Ṭ1، 1425h

23- Shrḥ al-ʻaqīdah al-Saffārīnīyah، Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn ʻUthaymīn، Dār al-waṭan lil-Nashr، al-Riyāḍ، Ṭ1، 1426h

24- Sharḥ al-ʻaqīdah al-Ṭaḥāwīyah، ʻAbd-al-Raḥmān ibn Nāṣir al-Barrāk، Dār al-Tadmurīyah، ṭ2، 1429h-2008m

25- Shrḥ al-ʻaqīdah al-wāsiṭīyah، ʻAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir al-Barrāk، Kunūz Ishbīliyā، al-Riyāḍ، Ṭ1، 1425h-2004m

26- Sharḥ al-ʻaqīdah al-wāsiṭīyah، Muḥammad ibn Khalīl Harrās، Dār al-Hijrah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ، al-Khubar، ṭ3، 1415h

27- Shrḥ al-ʻaqīdah al-wāsiṭīyah، Muḥammad ibn ʻUthaymīn، Dār Ibn al-Jawzī، al-Dammām، ṭ5، 1419h

28- Sharḥ al-wāsiṭīyah، Yūsuf ibn Muḥammad alghfyṣ، Durūs ṣawtīyah mfrghh min Mawqiʻ al-Shabakah alʼslāmytwww. islamweb. net: / /: http

8- thdhyb al-lughah، Muḥammad al-Azharī، taḥqīq: Muḥammad ʻAwaḍ، Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī، Bayrūt، Ṭ1، 2001M

9- Tysyr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān، ʻAbd-al-Raḥmān ibn Nāṣir al-Saʻdī، taḥqīq: ʻAbd-al-Raḥmān al-Luwayḥiq، Mu'assasat al-Risālah، Ṭ1، 1420h-2000m

10- jām' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān، Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī، taḥqīq Aḥmad Shākir، Mu'assasat al-Risālah، Ṭ1، 1420h-2000m

11- Āljām' li-aḥkām al-Qur'ān، Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī، Aḥmad al-Baraddūnī wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish، Dār al-Kutub alṣryh، al-Qāhirah، ṭ2، 1384h-1964m

12- Jamharat al-lughah، al-Ḥasan ibn Durayd al-Azdī، taḥqīq: Ramzī Baʻlabakkī، Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn، Bayrūt، Ṭ1، 1987m

13- ālḥjh fī bayān al-Maḥajjah wa-sharḥ ʻaqīdat ahl al-Sunnah، Ismāʻīl ibn Muḥammad al-Iṣbahānī، taḥqīq Muḥammad abwrḥym، Dār al-Rāyah lil-Nashr، al-Riyāḍ، Ṭ1، 1411h-1990m

14- Khlāṣh al-aḥkām fī muhimmāt al-sunan wa-qawāʻid al-Islām، Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī، taḥqīq: Ḥusayn al-Jamal، Mu'assasat al-Risālah، Lubnān، Bayrūt، Ṭ1، 1418h-1997m

15- dr' Taʻāruḍ al-ʻaql wa-al-naql، Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm Ibn Taymīyah، taḥqīq: Muḥammad Rashād Sālim، Jāmiʻat al-Imām Muḥammad ibn Saʻūd al-Islāmīyah، al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah، ṭ2، 1411h-1991m

16- Risālat al-Sajizī ilá ahl Zubayd fī al-radd ʻalá min ankara al-Ḥarf wa-al-ṣawt، ʻbydāllh ibn Saʻīd al-Sajizī، taḥqīq: Muḥammad bāʻbdāllh، ʻImādat al-Baḥth al-ʻIlmī bi-al-Jāmiʻah al-Islāmīyah، al-Madīnah al-Nabawīyah، ṭ2، 1423h-2002m

References

1- ʼʼrāb al-Qur'ān wa-bayānih، Muḥyī al-Dīn ibn Aḥmad Darwīsh، Dār al-Irshād lil-Shu'ūn al-Jāmi'īyah، Ḥimṣ، Sūrīyah، Dār al-Yamāmah Dimashq، Bayrūt، Dār Ibn Kathīr، Dimashq، ṭ4، 1415h

2- tāj al-'arūs min Jawāhir al-Qāmūs، Murtaḍá al-Zubaydī، taḥqīq majmū'ah min al-muḥaqqiqīn، Dār al-Hidāyah.

3- Ālthfh al-Mahdīyah sharḥ al-Risālah al-Tadmurīyah، Fāliḥ ibn Mahdī Āl Mahdī، Maṭābi' al-Jāmi'ah al-Islāmīyah، al-Madīnah al-Nabawīyah، ṭ3، 1412h

4- Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm، Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kathīr، taḥqīq: Muḥammad Shams al-Dīn، Dār al-Kutub al-'Ilmīyah، Bayrūt، Ṭ1، 1419h

5- Tfsyr Muqātil ibn Sulaymān، taḥqīq 'Abd Allāh Maḥmūd، Dār Iḥyā' al-Turāth، Bayrūt، Ṭ1 1423h

6- āltmhyd li-mā fī al-Muwaṭṭa' min al-ma'ānī wa-al-asānīd، Yūsuf ibn 'Abd Allāh ibn 'bdālbr al-Qurṭubī، taḥqīq: Muṣṭafá al-'Alawī، Muḥammad al-Bakrī، Wizārat 'umūm al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah، al-Maghrib، 1387h

7- Tnwyr al-miqbās min tafsīr Ibn 'Abbās، Allāh ibn 'Abbās، jam': Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fīrūzābādī، Dār al-Kutub al-'Ilmīyah، Lubnān

فهرس الموضوعات

المقدمة..... ٩٣
التمهيد: معنى الصفات وأقسامها ٩٩
المبحث الأول: المعنى اللغوي للمقت..... ١٠٤
المطلب الأول: معنى المقت لغة..... ١٠٤
المطلب الثاني: المعنى اللغوي لألفاظ قريبة من لفظ المقت ١٠٦
المبحث الثاني: مذهب أهل السنة في إثبات صفة المقت لله عَزَّوَجَلَّ وبيان معناها ومعنى ما يقاربها من الصفات الثابتة لله تعالى ١٠٩
المطلب الأول: مذهب أهل السنة في إثبات صفة المقت لله عَزَّوَجَلَّ وبيان معناها ١٠٩
المطلب الثاني: الصفات المقاربة لصفة المقت ١١٥
المبحث الثالث: مذهب المخالفين لأهل السنة والجماعة في صفة المقت وشبههم والرد عليهم..... ١٢٠
المطلب الأول: موقف المعطلة من صفة المقت وشبههم والرد عليهم ١٢٠
المطلب الثاني: موقف المؤولة من صفة المقت وشبههم والرد عليهم..... ١٢٣

المبحث الرابع: أسباب مقت الله تعالى العبد والآثار المترتبة على الإيمان بصفة المقت ١٢٩
المطلب الأول: أسباب مقت الله عَزَّوَجَلَّ للعبد ١٢٩
المطلب الثاني: آثار الإيمان بصفة المقت لله عَزَّوَجَلَّ ١٣٣
الخاتمة ١٣٧
المصادر والمراجع ١٣٨
فهرس الوضوعات ١٥٣

مجلة الدراسات العقدية

القيم العقديَّة المستنبطة من قصة أبي بكر الصدِّيق وربيعة بن كعب رضي الله عنهما وأثرها على السِّلم المجتمعي

The values derived from the story of Abu Bakr Al-Siddiq and Rabi'ah ibn Ka'b and their impact on societal peace

إعداد:

د. عبد العزيز بن صالح الحجوري

الأستاذ المشارك في قسم الدعوة والثقافة الإسلاميَّة

بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

البريد الإلكتروني: aalhajoori@iu.edu.sa

Prepared by:

Dr. Abdulaziz bin Saleh Al hajoori

Associate Professor Department of Da`wah

and Islamic Culture at the Islamic University, of Madinah

E-mail: aalhajoori@iu.edu.sa

تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date
٠١/ ٠٤/ ١٤٤٧هـ - 23/ 09/ 2025 CE	٠٦/ ٠٨/ ١٤٤٧ هـ - 25/ 01/ 2026 CE

تاريخ نشر البحث A Research publication Date	
محرم ١٤٤٨هـ	July 2026 CE
DOI: 10.36046/0793-019-038-003	

الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences

بسم الله الرحمن الرحيم

المستخلص

موضوع البحث:

يتعلَّق موضوع البحث بالقيم العقديَّة المستنبطة من قصة أبي بكر الصدِّيق وربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وأثرها على السِّلم المجتمعي.

أهداف البحث:

١- بيان مفهوم القيم العقدية والسِّلم المجتمعي.

٢- التعرف على علاقة القيم العقدية بالسِّلم المجتمعي.

٣- استنباط القيم العقدية من قصة أبي بكر الصديق مع ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

٤- بيان آثار القيم العقدية المستنبطة من القصة على السِّلم المجتمعي.

منهج البحث:

استخدم المنهج الوصفي، والمنهج الاستنباطي.

نتائج البحث:

١- أنَّ الرعيل الأوَّل ترك إرثًا عظيمًا من التقريرات لشتَّى القضايا؛ ومن تلك منظومة القيم العقدية، التي تمثَّلت في مجموعة من النصوص والمواقف، ومنها قصة أبي بكر الصدِّيق مع ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، التي تُعد أنموذجًا في الممارسات العملية لعلاقات البشر، وعاملًا مهمًّا في تحقيق السِّلم المجتمعي.

٢- أنَّ علاقة القيم العقدية بالسِّلم المجتمعي علاقة ثنائية السبب والنتيجة؛ فكلَّما توافر في المجتمع القدر الكافي من القيم العقدية، وتمثلها الأفراد في علاقاتهم، تحقَّق -بمشيئة الله- الأمن والسِّلم في المجتمعات.

٣- أكدت القصة أنَّ العقيدة هي الضابطة والموجه لبقية القيم، وأنَّ شيوعها داخل المجتمع يساعد على تهذيب سلوك الأفراد داخل مجتمعاتهم.

٤- أنَّ نصوص السُّنَّة مليئة بالتقريرات، التي تؤكد صلاحية الشريعة الإسلامية في معالجة أحوال العباد والبلاد، في جميع الأحوال والأزمان.

الكلمات المفتاحية: (القيم، العقدية، السِّلم، أبو بكر الصدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).

Abstract

Research topic:

"The subject of the study concerns the values derived from the story of Abu Bakr Al-Siddiq and Rabi'ah ibn Ka'b and their impact on societal peace."

Research Objectives:

Articulating the Concept of Values and Societal Peace.

Exploring the Relationship Between Values and Societal Peace.

Deriving Values from the Story of Abu Bakr Al-Siddiq and Rabi'ah ibn Ka'b".

Demonstrating the Impact of the Values Derived from the Story on Societal Peace".

***Research Methodology:** Use the descriptive and deductive approaches.

Research Findings: he relationship between doctrinal values and societal peace is a two-way cause-and-effect relationship; whenever a society possesses a sufficient level of doctrinal values and individuals embody them in their interactions، security and peace are achieved by the will of God in communities. The relationship between doctrinal values and societal peace is indeed reciprocal; the more these values are present and practiced، the more stability and harmony prevail. The story also affirmed that faith is the regulator and guide for other values، and its spread within society helps refine individuals' behavior in their communities. Moreover، the texts of the Sunnah are filled with affirmations that demonstrate the validity of Islamic law in addressing the conditions of people and nations across all circumstances and times.

Keywords: Values، Doctrinal، Community peace، Abu Bakr Al-Siddiq، Rabi'ah ibn Ka'b.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسَّلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

أمَّا بعد:

فإنَّ المتأمل في سير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وما تضمنته من أحداث ومواقف وقصص، يدرك حقيقة ما تكتنزه حياتهم من قيم وآداب، وفضائل وأحكام، تمثل منهج حياة للبشرية؛ فهم خير القرون، وأفضل البشر بعد رسول الله ﷺ والأنبياء والمرسلين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فعن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته**»(١).

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأنَّ قوله ﷺ خيركم قرني على الخصوص؛ معناه: خير الناس قرني؛ أي: السابقون الأوَّلون؛ من المهاجرين والأنصار، ومن سلك مسلكهم، فهؤلاء أفضل الأُمَّة»(٢).

(١) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ٤/ ٢٦ رقم الحديث: ٣٤٧٤.

(٢) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية،١٣٩٢هـ، ٣/ ١٣٨.

فقد شهد الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ جميع مراحل نزول الوحي، وكان النبي ﷺ يعلمهم، ويبين لهم ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، وجاءت بعض الأحاديث النبوية التي تؤكد أنَّ الصحابة رضوان الله عليهم بشرٌ غير معصومين، قد يقع منهم الخطأ أو الذنب؛ إلَّا أنَّ ما يميزهم سرعة استجابتهم للحق، ومبادرتهم إلى التوبة، والرجوع عن الخطأ إذا تبيَّن لهم الحق والصواب.

وهذا يؤكد أنهم كانوا نموذجًا عمليًّا في الاستجابة والتفاعل مع التوجيه النبوي؛ حيث جسَّدوا قيم العقيدة والالتزام الديني في حياتهم العملية، مما جعل سيرتهم مرجعًا أساسيًّا في دراسة السلوك الإيماني في الإسلام؛ لتحقيق الأمن والاستقرار.

ومن أجل ذلك، رغبتُ في إنجاز هذا البحث، وعنوانه: القيم العقدية المستنبطة من قصة أبي بكر الصدِّيق وربيعة بن كعب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا وأثرها على السِّلم المجتمعي، وأسأل الله العون والسداد.

أهمية البحث:

١- أنَّ بحث القيم العقدية واستنباطها من السُّنة تُعد ضرورة ملحَّة؛ لربط المسلم بالمصادر الأصيلة؛ ولأنَّ نصوص الوحي الضابطة والموجهة لبقية المصادر الفرعية للقيم الإسلامية.

٢- الوعي بأهمية نصوص السُّنة النبوية في بناء منظومة القيم بوجه عام، والعقدية منها بوجه خاص، وأثرها على الأفراد والجماعات.

٣- تبصير المسلم بكمال الشريعة الإسلامية، وما تضمنته من أحاديث نبوية، بيَّنت أساليب وطرق معالجة جميع قضايا الإنسان، حسب الظروف المكانية والزمانية المختلفة.

أسباب اختيار الموضوع:

١- حاجة المجتمعات الإنسانية لمعالجة الأسباب الجذرية للنزاعات، وطرق معالجتها؛ وفق حلول أصيلة، مبنية على أسس متينة، منطلقها نصوص الوحي.

٢- يعتبر السِّلم المجتمعي عاملًا مهمًّا لأي مجتمع، يريد أن يعيش في أمان ويحقق التنمية.

٣- يرجى أن تكون هذه الدراسة تُسهم في فهم بعض التحديات داخل المجتمعات، وتقديم حلول عملية، تساعد على تحقيق السِّلم المجتمعي.

أهداف البحث:

١- بيان مفهوم القيم العقدية والسِّلم المجتمعي.

٢- التعرف على علاقة القيم العقدية بالسِّلم المجتمعي.

٣- استنباط القيم العقدية من قصة أبي بكر الصديق مع ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

٤ - بيان آثار القيم العقدية المستنبطة من القصة على السِّلم المجتمعي.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

تشهد بعض المجتمعات تحديات في تحقيق السِّلم الاجتماعي؛ حيث كثرة النزاعات، والانشقاقات، والمظاهرات، مع أنَّ منهج أهل السُّنة والجماعة بيِّن وواضح في هذه المسألة، التي تقوم على ما قررته النصوص الشرعية -الكتاب والسُّنة النبوية- بفهم سلف هذه الأُمَّة، والتي تحث على نبذ الافتراق، والحث على اجتماع الكلمة، ووحدة الصف.

وهذا يتطلب التزام هذا المنهج القويم؛ من خلال مداومة الرجوع لنصوص

الوحي، والإفادة منهما في الفهم العميق؛ للعلاقات بين مختلف شرائح المجتمع، مما يُسهم في تعزيز الاستقرار والأمن، وتحقيق التنمية.

كما أنَّ تطور أي مجتمع، مقترن بفاعلية منظومة القيم العقدية، التي تتميز بأنها تستمد أصولها من الوحي، ومعنى هذا قدرتها على تنظيم أحوال العباد في شتَّى المجالات، فقد ترك الرعيل الأوَّل إرثًا عظيمًا من هذه المنظومة، تمثَّلت في مجموعة من الأحاديث النبوية، تصف الممارسات العملية الحياتية لأحوال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، حيث تُعد أنموذجًا لأثر القيم العقدية في توجيه وتهذيب سلوكهم، والتي من الضروري الاعتزاز بها؛ لتكون نموذجًا عمليًّا يحتذى به في تحقيق السِّلم والسلام والأمان.

ولأنَّ استقامة البشر وسلامة أحوالهم، يعتمد على صحة معتقداتهم، فهو السبيل إلى تقدُّم الشعوب، وغرسها وتعزيزها في نفوس البشر يساعد في تشكيل شخصية إيجابية، تترك أثرًا في المجتمعات الإنسانية، ووسيلة ناجعة لبناء جيل صالح.

لهذا يحاول البحث أن يجيب على سؤال عام:

ما القيم العقدية المستنبطة من قصة أبي بكر الصدِّيق وربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وأثرها على السِّلم المجتمعي؟

ويتفرع عنه أسئلة فرعية على النحو الآتي:

١- ما مفهوم القيم العقدية والسِّلم المجتمعي؟

٢- ما علاقة القيم العقدية بالسِّلم المجتمعي؟

٣- ما القيم العقدية المستنبطة من قصة أبي بكر الصدِّيق مع ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؟

٤- ما آثار القيم العقدية المستنبطة من القصة على السِّلم المجتمعي؟

حدود البحث:

سيقتصر البحث في حدوده الموضوعية على جزء من حديث طويل، رواه الصحابي الجليل ربيعة بن كعب الأسلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وخرَّجه الإمام أحمد في مسنده، طبعة مؤسسة الرسالة؛ وحصره في القيم العقدية دون غيرها من أنواع القيم الأخرى؛ خشية التوسع والإطالة.

الدراسات السابقة:

لم أعثر على أي دراسة علمية أفردت موضوع البحث -على حد اطلاعي- بدراسة علمية؛ ولكن وجدتُ بعض المقالات والكتابات الوعظية، تناولت الآداب والفوائد بوجه عام.

منهج البحث:

استخدمتُ في هذا البحث المنهج الوصفي؛ بوصف القيم العقدية في الشريعة الإسلامية والسِّلم المجتمعي، والتعريف بهما، ثم عرض نص الحديث الذي ورد في قصة أبي بكر الصدِّيق وربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وتحليل مدلولاته، وتوضيح علاقة القيم العقدية بالسِّلم المجتمعي؛ لتهيئة القارئ لموضوع البحث، ثم استخدمتُ المنهج الاستنباطي بتحديد الشاهد في الحديث، واستنباط القيمة من النص، وتوضيح وجه الاستشهاد منه، ثم توضيح أثره.

إجراءات البحث:

قمتُ بكتابة هذا البحث وفق الإجراءات الآتية:

١- عزوتُ الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية، وكتابتها بالرسم العثماني.

٢- خرَّجتُ الأحاديث من مصادرها؛ فإن كان الحديث في الصحيحين، أو أحدهما، اكتفيتُ بتخريجه منهما، وإن كان في غيرهما؛ بيَّنتُ درجته من كتب التخريج المعتمدة.

٣- خرَّجتُ الآثار الواردة من مصادرها، وذكرتُ أقوال أهل العلم فيها.

٤- لم أترجم للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث؛ خشية الإطالة.

٥- وثَّقتُ النقول، ونسبتها إلى قائليها من مصادرها الأصلية.

تقسيمات البحث:

قسَّمتُ البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وأخيرًا الفهارس.

المقدِّمة:

وقد اشتملت على أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومشكلة البحث وتساؤلاته، وحدود البحث، والدراسات السابقة، ثم منهج البحث وتقسيماته.

التمهيد: ويشتمل على التعريفات ومدخل للبحث.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: التعريف بمفردات العنوان.

المطلب الثاني: النص الحديثي لقصة أبي بكر الصدِّيق مع ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

المطلب الثالث: علاقة القيم العقدية بالسِّلم المجتمعي.

المبحث الأوَّل: القيم العقدية المستنبطة من قصة أبي بكر الصدِّيق مع ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: قيمة المحبة.

المطلب الثاني: قيمة الخشية.

المطلب الثالث: قيمة الدعاء.

المبحث الثاني: آثار القيم العقدية المستنبطة من القصة في تحقيق السِّلم المجتمعي.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: تحقيق الوازع الديني.

المطلب الثاني: سلامة الصدر وتصفية النفوس من الضغائن.

المطلب الثالث: الوئام بين الحاكم والمحكوم.

المطلب الرَّابع: تقوية الروابط والعلاقات بين أفراد المجتمع.

الخاتمة:

وتضمنت أهم النتائج، والتوصيات.

الفهارس:

وتضمنت فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

التمهيد:

ويشتمل على التعريفات ومدخل للبحث

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: التعريف بمفردات العنوان:

أوَّلًا: التعريف بالقيم العقدية:

القيم لغةً: جمع قيمة، وجاءت للدلالة على معانٍ عدَّة منها: قيمة الشيء وثمنه(١)، والدوام والثبات والاستمرار: قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٧] أي: لهم عذابٌ دائم ومستمر(٢)، وتأتي بمعنى الاستقامة والاعتدال: تقول «قوَّمت السلعة واستقمته: ثمنته، واستقام: اعتدل، وقومته: عدَّلته فهو قويم، ومستقيم والقوام بالكسر، نظام الأمر وعماده ملاكه»(٣).

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، «لسان العرب»، (دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ)، ١٢/ ٥٠٠.

(٢) ينظر: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١ م)، ١٠/ ٢٩٣.

(٣) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، «القاموس المحيط»، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص: ١١٥٢.

والقيم اصطلاحًا: تعدَّدت تعريفات القيم بحسب اتجاهات واهتمامات من عرَّفها، ومن أبرزها أنها: «حكم يصدره الإنسان على شيء ما، مهتديًا بمجموعة المبادئ والمعايير التي ارتضاها الشرع، محددًا المرغوب فيه، والمرغوب عنه من السلوك»[(١)].

والارتباط بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للقيم: أنها في اللغة تعني ما يُقدَّر ويُستقام به، وفي الاصطلاح هي المبادئ والمعايير والأحكام التي يُقوَّم بها السلوك، فمن حيث الوظيفة الدلالية للمعنى اللغوي فإنه يركز على معيار التقدير، والمعنى الاصطلاحي يطبق هذا المعيار على الممارسات العملية للإنسان.

ولفظة العقدية نسبة إلى العقيدة، **والعقيدة لغةً**: قال ابن فارس: «والعين، والقاف، والدال: أصل واحد يدل على شد وشدة وثوق»[(٢)]، ومادة: «عقد» تأتي على معاني عدَّة منها: الربط، والشد، والعهد، والملازمة، والتأكيد[(٣)].

والعقيدة اصطلاحًا: حكم الذهن الجازم[(٤)]، وهذا تعريف العقيدة بوجه عام، وأمَّا تعريفها بوجه خاص فهي: «الإيمان الجازم بالله تعالى، وبما يجب

(١) زهران، حامد عبد السلام، «علم النفس الاجتماعي»، (عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤)، ص: ١٣٢.

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ودار الجيل ودار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م)، ٤/ ٨٦.

(٣) ينظر: الجوهري، «الصحاح» ٢/ ٥١٠، والفيروزآبادي، «القاموس المحيط» ص: ٣٨٣، وابن منظور، «لسان العرب» ٣/ ٢٩٥ - ٣٠٠.

(٤) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، «شرح العقيدة السفارينية = الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية»، (مدار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ)، ص: ٧٥.

له من التوحيد، والإيمان بملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وبما يتفرع من هذه الأصول، ويلحق بها مما هو من أصول الدين»[(١)].

والارتباط بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للعقيدة: أنَّ أصلها مأخوذ من مادة العقد، وهو الربط والإحكام، ومن هنا سُمِّيت العقيدة بهذا الاسم؛ لأنَّ القلب يعقد عليها العزم، ويربط عليها الجنان ربطًا محكمًا لا انفصام له.

والتعريف الإجرائي للقيم العقدية: مجموعة من المعتقدات، الموجهة للمعايير، والمبادئ، والأحكام، التي وردت في نصوص الوحي وأقرها السَّلف، يمكن من خلالها تحديد المرغوب فيه، والمرغوب عنه من السلوك.

ثانيًا: تعريف السِّلم المجتمعي:

هي حالة من الطمأنينة والاستقرار تسود المجتمع، تقوم على الحقوق والواجبات المتبادلة بين الطوائف وفق ما قررته الشريعة الإسلامية؛ ليتحقق التعايش السِّلمي بين جميع أفراد المجتمع.

المطلب الثاني: النص الحديثي لقصة أبي بكر الصدِّيق مع ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

نص الحديث: جاء في مسند الإمام أحمد: أنَّ الصحابي ربيعة بن كعب الأسلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «...إنَّ رسول الله ﷺ أعطاني بعد ذلك أرضًا، وأعطى أبا بكر أرضًا، وجاءت الدنيا، فاختلفنا في عذق نخلة، فقلتُ أنا: هي في حدِّي، وقال أبو بكر: هي في حدِّي، فكان بيني وبين أبي بكر كلام، فقال لي أبو بكر كلمة

(١) ابن باز، «مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز»، مجلة البحوث الإسلامية، العدد السابع الصادر في شهر رجب وشعبان ورمضان وشوال عام ١٤٠٣هـ، ١/ ١٣.

كرهها وندم، فقال لي: يا ربيعة رد علي مثلها حتى تكون قصاصًا، قال: قلتُ: لا أفعل، فقال أبو بكر: لتقولن أو لأستعدين عليك رسول الله ﷺ، فقلتُ: ما أنا بفاعل، قال: ورفض الأرض، وانطلق أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى النبي ﷺ، وانطلقتُ أتلوه، فجاء ناس من أسلم، فقالوا لي: رحم الله أبا بكر، في أي شيء يستعدي عليك رسول الله ﷺ، وهو قال لك ما قال؟ فقلتُ: أتدرون ما هذا؟ هذا أبو بكر الصدِّيق، هذا ثاني اثنين، وهذا ذو شيبة المسلمين، إياكم لا يلتفت فيراكم تنصروني عليه فيغضب، فيأتي رسول الله ﷺ فيغضب لغضبه، فيغضب الله عَزَّوَجَلَّ لغضبهما، فيهلك ربيعة، قالوا: ما تأمرنا؟ قال: ارجعوا، قال: فانطلق أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى رسول الله ﷺ، فتبعته وحدي حتى أتى النبي ﷺ، فحدَّثه الحديث كما كان، فرفع إليَّ رأسه، فقال: «**يا ربيعة، ما لك وللصدِّيق؟**» قلتُ: يا رسول الله، كان كذا كان كذا، قال لي كلمة كرهها، فقال لي: قل كما قلت حتى يكون قصاصًا، فأبيت. فقال رسول الله ﷺ: «**أجل، فلا ترد عليه؛ ولكن قل: غفر الله لك يا أبا بكر**»، فقلتُ: غفر الله لك يا أبا بكر، قال الحسن: فولَّى أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو يبكي»[(١)].

(١) هذا الحديث جزء من حديث طويل خرجه الشيباني، أبو عبد الله، أحمد بن حنبل، «مسند الإمام أحمد ابن حنبل»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ- ٢٠٠١م)، (٢٧/ ١١٤- ١١٥) رقم الحديث (٢٥٨١٢)، وقال محققو السند: إسناده ضعيف جدًّا على نكارة فيه؛ لأنَّ الحديث فيه مبارك بن فضالة وهو ممن يدلس، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يُخرجاه»، ينظر: أبو عبد الله، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، «المستدرك على الصحيحين»، حقَّقه وخرَّجه وعلَّق عليه: عادل مرشد وآخرون، (دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م)، (٣/ ٥٨٦) رقم الحديث (٢٧٥٣)، وقال الألباني: «إسناده صحيح ورجاله ثقات»، «السلسلة الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها» ٧/ ٧٧٦.

المطلب الثالث: علاقة القيم العقدية بالسِّلم المجتمعي:

تعتبر علاقة القيم العقدية بالسِّلم المجتمعي علاقة ثنائية السبب والنتيجة؛ فكلما توافر في المجتمع القدر الكافي من القيم العقدية، والالتزام بها في علاقاتهم، تحقق -بمشيئة الله- الأمن والسِّلم والسلام، **وهذه العلاقة تتلخص في الأمور الآتية:**

١- يظهر تأثير القيم العقدية من خلال الممارسات الإيجابية بين البشر؛ فتظهر شخصية المسلم بأجمل وأرقى صورها بسبب تأثيرها؛ حيث يظهر الإحسان الذي يورث الخوف من الله في السر والعلن امتثالًا، وطاعة لله عَزَّوَجَلَّ، والخشية وما تورثه من رحمة وشفقة، فتتحقق الطمأنينة والاستقرار، يقول ﷺ: «**إنَّ من إجلال الله تعالى إكرام ذي الشيبة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه، والجافي عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط**»(١)، وقال ﷺ: «**من لم يرحم صغيرنا، ويعرف حق كبيرنا فليس منا**»(٢)، وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم»(٣).

٢- للقيم العقدية أثر في خفض حدة التعصب المذموم بجميع أشكاله،

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، «الأدب المفرد»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧٩هـ)، ص: ١٣٣، رقم الحديث (٣٦٣)، وصححه الألباني في «صحيح الأدب المفرد»، ص: ١٤٣.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، «الأدب المفرد»، ص: ١٣٠، رقم الحديث (٣٥٧)، وصححه الألباني في «صحيح الأدب المفرد»، ص: ١٤٢.

(٣) النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، «صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السُّنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م)، ١/ ٦، المقدمة.

الذي يُعد أحد مهددات الأمن والاستقرار، فحين تنتشر المحبة بين المسلمين، والخشية والخوف من الله بين أفراد المجتمع، ويلتزموا الدعاء، يحصل العدل والإنصاف، ويُنشد الحق، ويظهر أدب الاختلاف، فتتحقق وحدة الصف، واجتماع الكلمة.

٣- يساعد شيوع القيم العقدية داخل المجتمع على تهذيب سلوك الأفراد برفض السلوكيات السلبية، والانحرافات الفكرية، التي قد تظهر في المجتمعات؛ مثل: الثورات، وانتشار الظلم، والفوضى والتخريب، وتعطيل التنمية؛ فالعقيدة هي الضابطة والموجهة للقيم في الإسلام.

المبحث الأوَّل:

القيم العقدية المستنبطة من قصة

أبي بكر الصدِّيق مع ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

توطئة:

إنَّ العبد المسلم يدرك حقيقة تميز القيم في الشريعة الإسلامية؛ لارتباطها بسلامة المعتقد، وارتكازها على العقيدة الصحيحة؛ فهي الأساس الأوَّل التي تقوم عليه، ويميزها عن باقي القيم في الثقافات الأخرى.

فالقيم العقدية تستهدف التوحيد، وترتكز على وحدانية المعبود عَزَّوَجَلَّ، وتحرر الإنسان من كل مظاهر العبودية لأي مخلوق أو كائن مهما عظم، مما يُعظِّم أثرها في سلوكياتهم، وفي العلاقات بينهم في داخل المجتمع؛ وتكسب الأفراد سلوكيات منضبطة، قادرة على التعامل مع جميع الأحداث والمواقف الحياتية، وتحقق لهم العبودية الخالصة لله عَزَّوَجَلَّ.

لهذا حث الإسلام على القيم الفاضلة، وأعلى مكانتها، وعظَّم أثرها؛ ليضمن معالجة تدافع البشر، وحل مشكلاتهم وانحرافاتهم العقدية والفكرية والسلوكية، وتكون قادرة على بث الطمأنينة، وملزمة للجميع في أداء الواجبات، واجتناب المحظورات، وهيَّأت المجتمعات لتكون موطن أمن وأمان، وتنمية

واستقرار، فكان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يستشعرون حقيقة العبودية وأثرها على الجوارح، فكان أثرها جليًّا، تمثل في التزامهم طاعة الله مع محبتهم، وخوفهم، ورجائهم، وذكرهم لربهم في جميع الأحوال.

فكان المجتمع النبوي يزخر بالمواقف والأحداث، وبالدروس والآداب والقيم؛ ومن ذلك قصة أبي بكر الصدِّيق وربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا التي توافر في هذه القصة المعبرة جملة من القيم العظيمة، التي حث عليها الدين الإسلامي، وبيَّنت واقع المجتمع النبوي، الذي كان قائمًا على العقيدة الصحيحة؛ لينعم بالسِّلم، والسلام، والأمن، والأمان؛ ولهذا توافرت قيم عديدة يمكن استنباطها من هذه القصة، **سيتم عرض بعض منها في المطالب الآتية:**

المطلب الأوَّل: قيمة المحبة:

أوَّلًا: المحبة في اللغة: المحبة من الحب ضد البغض[(١)].

ثانيًا: المحبة في الاصطلاح: قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «المحبة النافعة: هي التي تجلب لصاحبها ما ينفعه من السعادة والنعيم، والمحبة الضارة: هي التي تجلب لصاحبها ما يضرُّه من الشقاء والألم والعناء»[(٢)].

فالمحبة النافعة ثلاثة أنواع محبة الله، ومحبة في الله، ومحبة ما يُعين على طاعة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، واجتناب معصيته، والمحبة الضارة ثلاثة أنواع: المحبة مع الله، ومحبة ما يبغضه الله، ومحبة ما تقطع محبته عن محبة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أو تنقصها[(٣)].

(١) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»، ١/ ٢٩٢.

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان»، تحقيق: محمد حامد الفقي، (مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية)، ٢/ ١٣٦.

(٣) المرجع السابق، ٢/ ١٤٠.

ويقول أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والمقصود من الخلق والأمر؛ إنما هو هذه المحبة، وهي أوَّل دعوة الرسل، وآخر كلام العبد المؤمن، الذي إذا مات عليه دخل الجنة اعترافه وإقراره بهذه المحبة وإفراد الرب بها؛ فهو أوَّل ما يدخل به في الإسلام، وآخر ما يخرج به من الدنيا إلى الله؛ وجميع الأعمال كالأدوات والآلات لها، وجميع المقامات وسائل إليها، وأسباب لتحصيلها وتكميلها وتحصينها من الشوائب والعلل، فهي قطب رحى السعادة، وروح الإيمان، وساق شجرة الإسلام؛ ولأجلها أنزل الله الكتاب والحديد»(١).

ثالثًا: قيمة المحبة المستنبطة من القصة: جاء في الحديث أنَّ أبا بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «لتقولن أو لأستعدين عليك رسول الله ﷺ، فقلتُ: ما أنا بفاعل، قال: ورفض الأرض، وانطلق أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إلى النبي ﷺ...».

فيتبين من الحديث علاقة المحبة وعظيم أثرها على العبد، فمحبة أبي بكر الصدِّيق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لله عَزَّوَجَلَّ جعلته بمجرد شعوره بالندم أن يقصد من يحبه وهو الرسول ﷺ؛ ليعينه على الاقتصاص منه؛ فسخَّر محبته للرسول ﷺ لتكون عونًا على طاعة الله وعبادته، وتخليص النفس من كل ما يتعلق بها من حقوق الآدميين في الدنيا قبل الآخرة.

ولهذا فالمحبة ليست مقصورة في حال حياته ﷺ؛ بل حتى بعد مماته؛ وذلك باتباع هديه، والتزام سنته؛ فطاعته دليلٌ على محبة الله عَزَّوَجَلَّ قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١]، دلت هذه الآية الكريمة على وجوب محبة الله عَزَّوَجَلَّ، وبيان علاماتها

(١) ابن القيم، «طريق الهجرتين وباب السعادتين»، (الدار السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ)، ص: ٢٩٦.

ونتائجها وثمراتها، فقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ﴾ يشير إلى أنَّ هذه المرتبة العظيمة لا يكفي في إثباتها مجرد الدعوى؛ بل لا بد من الصدق فيها، وعلامة الصدق هي اتباع الرسول ﷺ في جميع شؤون الحياة؛ في أقواله وأفعاله، في أصول الدين وفروعه، في الظاهر والباطن.

فمَن حقَّق الاتباع دل ذلك على صدق محبته لله، فينال محبة الله، ومغفرته، ورحمته، وتوفيقه في جميع أحواله، وأمَّا من أعرض عن اتباع الرسول ﷺ فدعواه المحبة لله باطلة؛ إذ إنَّ المحبة الصادقة لله تستلزم لزومًا اتباع رسوله، وإذا انتفت العلامات دل ذلك على عدم وجود المحبة، وكان مدَّعيها غير صادق في دعواه؛ بل حتى لو وُجدت المحبة؛ فإنها لا تنفع صاحبها ما لم تقترن بشرطها؛ وهو الاتباع؛ وبذلك تكون هذه الآية ميزانًا يوزن به الناس جميعًا، فبقدر نصيبهم من اتباع الرسول ﷺ يكون نصيبهم من الإيمان والمحبة لله، وما نقص من الاتباع نقص من الإيمان والمحبة[1].

فمحبة الله ورسوله ﷺ إذا شاعت بين المسلمين داخل المجتمع، أورثت محبة المسلم لعباد الله المؤمنين، فعن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم؛ مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**»[2]، وفي المقابل تورث هذه المحبة بغض غير المسلمين قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ

(١) ينظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)، ص: ١٢٨.

(٢) النيسابوري، «صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السُّنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ»، (٨/ ٢٠) رقم الحديث: (٢٥٨٦).

عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢]، فلا تجتمع محبة الله ورسوله ومحبة من عادهم حتى وإن كانوا من أقرب الناس إليه(١).

وهذا لا يعني عدم مراعاة الإسلام لحالهم؛ بل حث على إعطائهم حقوقًا لا تجد نظيرًا لها في الديانات والثقافات الأخرى، وقد أوضح القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعضًا من حقوق غير المسلمين، فقال: «وأمَّا ما أمر به من برِّهم، ومن غير مودة باطنية؛ فالرفق بضعيفهم، وسد خلَّة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم، على سبيل اللطف لهم والرحمة، لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال أذيتهم في الجوار مع القدرة على إزالته، لطفًا منا بهم، لا خوفًا وتعظيمًا، والدعاء لهم بالهداية، وأن يجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم، وإيصالهم لجميع حقوقهم، وكل خير يحسن من الأعلى مع الأسفل أن يفعله، ومن العدو أن يفعله مع عدوه، فإنَّ ذلك من مكارم الأخلاق»(٢).

فهذه المكارم لا تلغي انتفاء محبتهم وتقرير بغضهم، وإلزامهم بما عليهم من واجبات، وفي نفس السياق لا تتعارض مع دعوتهم إلى الإسلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعدل معهم، والالتزام بما لهم من العهود والمواثيق.

(١) ينظر: ابن جرير، «تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، ٢٢/ ٤٩٣.
(٢) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، «الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق»، (عالم الكتب، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ)، ٣/ ١٥.

لهذا كانت المحبة موجهة للعلاقات بين المسلمين، كونها قائمة على محبة الله إحدى أركان العبادة؛ ولأنَّ محبة نبيه ﷺ مقرونة بها بالاتباع، وهو ما جعل أبو بكر الصدِّيق وربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يستشعرا أهمية المحبة النافعة؛ فكل من اقتدى بهديه ﷺ، ومن سار على نهجه من الصحابة رضوان الله عليهم والسَّلف الصالح، ظفر بوثيقة السلامة والأمان من الوقوع في الفتن، والصراعات والنزاعات داخل المجتمعات.

المطلب الثاني: قيمة الخشية:

أوَّلًا: الخشية في اللغة: الخاء، والشين، والحرف المعتل: يدل على خوف وذعر(١).

ثانيًا: الخشية في الاصطلاح: قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «الوجل، والخوف، والخشية، والرهبة: ألفاظ متقاربة غير مترادفة»(٢)، وقال ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «الخشية: هي الخوف المبني على العلم بعظمة من يخشاه، وكمال سلطانه، لقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]؛ أي: العلماء بعظمته، وكمال سلطانه، فهي أخص من الخوف»(٣).

ثالثًا: قيمة الخشية المستنبطة من القصة: جاء في الحديث قول ربيعة بن

(١) ينظر: ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة»، ٢/ ٢٣٠.

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، «مدارج السالكين»، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ١/ ٥٠٨.

(٣) ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، «مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين»، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، دار الثريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٤٣٨هـ، ٦/ ٥٦.

كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنَّ رسول الله ﷺ أعطاني بعد ذلك أرضًا، وأعطى أبا بكر أرضًا، وجاءت الدنيا، فاختلفنا في عذق نخلة، فقلتُ أنا: هي في حدِّي، وقال أبو بكر: هي في حدِّي، فكان بيني وبين أبي بكر كلام، فقال لي أبو بكر كلمة كرهها وندم، فقال لي: يا ربيعة رد عليَّ مثلها حتى تكون قصاصًا».

فيتبين أثر الخشية على أبي بكر الصدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في هذه القصة؛ بدءًا من الندم، فالإلحاح في طلب القصاص منه؛ ليختم هذه الموقف بالبكاء من خشية الله، يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «الخشية أخص من الخوف، فإنَّ الخشية للعلماء بالله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾؛ فهي خوف مقرون بمعرفة، وقال ﷺ: «**إني أتقاكم لله، وأشدكم له خشية**»[(١)]؛ فالخوف لعامة المؤمنين، والخشية للعلماء العارفين، والهيبة للمحبين، والإجلال للمقربين، وعلى قدر العلم والمعرفة يكون الخوف والخشية»[(٢)].

وقد تجلَّت هذه في خشية أبي بكر الصدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لله عَزَّوَجَلَّ؛ فكلما ازداد العبد علمًا بالله، زادت خشيته منه، كما جاء في قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كفى بخشية الله علمًا، وكفى بالاغترار جهلًا»[(٣)].

فالخشية من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في السر والعلن، علامة صدق القلوب والأعمال؛ لهذا كان النبي ﷺ أشد الناس خشية لله عَزَّوَجَلَّ، كما جاء في قوله ﷺ: «**أَمَا والله،**

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، (٥/ ٢٢٦٣) رقم الحديث (٥٧٥٠).

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، «مدارج السالكين»، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ١/ ٥٠٨.

(٣) الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، «الزهد»، (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ص: ١٣٠.

إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له»[(١)].

وقال سعيد بن جبير رَحِمَهُ اللَّهُ: «الخشية هي التي تحول بينك وبين معصية الله عَزَّوَجَلَّ»، وقال الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ: «العالم من خشي الرحمن بالغيب، ورغب فيما رغَّب الله فيه، وزهد فيما سخط الله فيه»[(٢)].

فالخشية قيمة عظيمة ورفيعة، لا ينالها إلَّا صفوة الخلق، يقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]؛ أي: «ليس المؤمن بالذي يخالف الله ورسوله، ويترك اتباع ما أنزله إليه في كتابه من حدوده وفرائضه والانقياد لحكمه؛ ولكن المؤمن هو الذي إذا ذكر الله وجل قلبه، وانقاد لأمره، وخضع لذكره، خوفًا منه، وَفَرَقًا من عقابه»[(٣)].

لهذا المسلم الصادق في إيمانه يتولد لديه شعور الخشية؛ نتيجة استحضاره عظمة الخالق، والوقوف بين يديه، وهو ما يُعطي دلالة يقظة الضمير، واستقامة السلوك، الذي يحصل في حال الوقوع في الخطأ، ويدفعه هذا الشعور إلى مراجعة النفس، وتصحيح الفعل، فيصبح عاملًا مهمًّا في تهذيب النفس من الذنوب والآثام، ومراعيًا الانقياد لأمر الله عَزَّوَجَلَّ، والالتزام بكل ما يحقق الطمأنينة، والمحافظة على الحقوق العامة والخاصة؛ لتصبح للخشية فاعلية في سلوك المسلم، وتكون عاملًا رئيسًا من عوامل البناء والتنمية داخل المجتمع.

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، جزء من حديث رواه أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٥/ ١٩٤٩) رقم الحديث (٤٧٧٦).

(٢) ينظر: ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، ٦/ ٣٠٨.

(٣) الطبري، «تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، ١١/ ٢٧.

المطلب الثالث: قيمة الدعاء:

أوَّلًا: الدعاء في اللغة: «الدال، والعين، والحرف المعتل: أصل واحد، وهو أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك»[(١)]، وجاءت مادة دعا على عدَّة معانٍ؛ منها: الاستغاثة، والعبادة، والتنزيه والتحميد، والرغبة إلى الله، والنداء، ومعنى الدعاء لله على ثلاثة أوجه: فضرب منها: توحيده والثناء عليه، والضرب الثاني: مسألة الله العفو والرحمة وما يقرب منه، والضرب الثالث: مسألة الحظ من الدنيا[(٢)].

ثانيًا: الدعاء في الاصطلاح: قال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «استدعاء العبد ربه عَزَّوَجَلَّ العناية، واستمداده إياه المعونة»[(٣)]، وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «طلب ما ينفع الداعي، وطلب كشف ما يضره أو دفعه»[(٤)].

ثالثًا: قيمة الدعاء المستنبطة من القصة: جاء في الحديث «...فقال رسول الله ﷺ: «**أجل، فلا ترد عليه؛ ولكن قل: غفر الله لك يا أبا بكر**»، فقلتُ: غفر الله لك يا أبا بكر...».

لقد حرص النبي ﷺ على تعزيز قيمة الدعاء في نفوس الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ؛ بتعليمهم ما ينفعهم في الدارين، ظهر ذلك في توجيهه ﷺ للصحابي ربيعة بن كعب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فكان في توضيح ثمار ما ينفعه في الدنيا من خلال تعزيز سلوك

(١) ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة»، ٢/ ٢٧٩.
(٢) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»، ١٤/ ٢٥٧-٢٥٨.
(٣) الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، «شأن الدعاء»، تحقيق: أحمد يوسف الدَّقاق، (دار الثقافة العربية، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ص: ٤.
(٤) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، «بدائع الفوائد»، (دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان)، ٣/ ٣.

استبدال موقف الانتصار للنفس، إلى موقف أكثر إيجابية تمثل بعدم الرد بالمثل؛ بل زاد على ذلك بالدعاء وطلب المغفرة، وفي الآخرة بطلب تحصيل الأجر والثواب؛ مقابل العفو والصفح.

فكان الدعاء سببًا في تفريج هَمِّ أبي بكر الصدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وتنفيس كربه، وشاهد عملي على أثر الدعاء في حياة المؤمن، سواءً حين يجد العبد من يدعو له، أو حين يلجأ إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالدعاء، فيستحضر عظمة الخالق جَلَّ وَعَلَا ويترسخ في قلبه معنى الاستغناء عن المخلوقين، مما يثمر زهدًا في متاع الدنيا، ورجاءً فيما عند الله من ثواب الآخرة.

ومن هنا يتضح: أنَّ الدعاء ليس مجرد وسيلة لطلب الحاجات؛ بل هو منهج شرعي يربط القلب بالله، ويغرس فيه قيم التوكل واليقين، ويُعَدُّ من أهم العبادات التي تعزز الجانب الإيماني والأخلاقي في شخصية المسلم، يقول ﷺ: «**إنَّ الدعاء هو العبادة**»(١).

فالدعاء قيمة إيمانية تعبدية عظيمة تغذي الوازع الديني، وتذكر الإنسان بمراقبة الله في كل تصرفاته؛ فهذا الوازع يقلل من الأحقاد والسلوكيات السلبية، ويعزز احترام الحقوق والواجبات والاستقرار المجتمعي، ويبعث الطمأنينة للإنسان التي تنعكس على علاقاته بالآخرين، فتثمر ممارسات إيجابية عالية، تورث الراحة والسكينة، وتقضي على القلق والتوترات، وتقوض الخلافات والنزاعات، وتعزز من قيم التعاون والمعاملة الحسنة المتبادلة بين أفراد المجتمع.

(١) البخاري، «الأدب المفرد»، (٢٤٩) رقم الحديث (٧١٤)، صححه الألباني في صحيح الأدب المفرد ص: ٢٦٥.

المبحث الثاني:

آثار القيم العقدية المستنبطة من قصة أبي بكر الصديق وربيعة بن كعب الأسلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا على السِّلم المجتمعي

توطئة:

لقد كان المجتمع النبوي مجتمعًا مثاليًّا؛ لاحتضانه معلم البشرية ﷺ وأصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فكانت الوقائع والأحداث والمشكلات التي تقع في مجتمعهم، تُعالج بطريقة تستهدف أصول وجذور الواقعة، فلا تترك لها أثرًا يُفضي إلى حدوثها مرة أخرى أو تفاقمها؛ ويعود هذا الأثر العظيم للعقيدة وفاعليتها، واستجابة منظومة القيم لها، ثم تمثلها واقعًا في ممارساتهم العملية، فتحقق لهم إقامة مجتمع مترابط متين في تكوينه ونسيجه الاجتماعي.

المطلب الأوَّل: تحقيق الوازع الديني:

إنَّ استحضار قيم الخشية والخوف؛ خير معين في تحقيق الوازع الديني في نفوس المسلمين، وأثر هذه القيم يورث القوة الداخلية التي يمتلكها الفرد، وتمكِّنه من ضبط سلوكه وفقًا لما تفرضه أحكام الشرع، فإذا شاعت هذه القيم بين المسلمين داخل المجتمعات الإنسانية، تحقق الأمن والطمأنينة، والتآخي

والترابط؛ فبها تسمو علاقات المسلم بأخيه المسلم، وتورث القدر الواجب في التعامل أيضًا مع غير المسلمين؛ كالتزام مبدأ التعايش السِّلمي معهم.

فقد كان مصدر الرادع والضابط لسلوك أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أمرًا داخليًّا، وليس خارجيًّا متعلقًا بعقوبات دنيوية؛ بل بسبب استحضارهما مراقبة الله عَزَّوَجَلَّ في جميع الأحوال؛ لأنَّ فيها حماية من الوقوع في المعاصي والشهوات، وداعية لفعل الخير، ومحذرة من الوقوع في الشر، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ مراقبة الله تعالى في الخواطر سبب لحفظها في حركات الظواهر، فمن راقب الله في سره، حفظه الله في حركاته في سره وعلانيته»[(١)].

ولهذا كان من أعظم ما تميز به السَّلف الصالح من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والتابعين رَحِمَهُمُ اللَّهُ التزامهم بالوحي اعتقادًا وسلوكًا في جميع جوانب الحياة؛ فأورثهم مخافة الله وخشيته، ومراقبته في السر والعلن.

فالوحي بالنسبة للمسلمين المصدر الأساس في تحقيق الوازع الديني، وتجنيبهم الوقوع في الظلم، والتعدي على حقوق الآخرين، ومعالجته لطبيعة النفس البشرية، وموجهًا وضابطًا لباقي مصادر الإلزام الفرعية؛ مثل: سلطة المجتمع، والأنظمة والقوانين.

المطلب الثاني: سلامة الصدر وتصفية النفوس من الضغائن:

إنَّ سلامة الصدر خُلُق عظيم، من رُزِقَ هذا الخُلُق فقد رُزِقَ صفاء القلب من كل حقد أو حسد أو ضغينة، فهو مفتاح لأبواب عديدة من أبواب الخير، يقول الفضيل بن عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما أدرك عندنا من أدرك بكثرة نوافل الصلاة

(١) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، ٧/ ١٥٣.

والصيام؛ وإنما أدرك عندنا بسخاء الأنفس، وسلامة الصدور، والنصح للأُمَّة»[١].

فالمسلم سليم الصدر تجده مبادرًا في فعل الخيرات، زاهدًا في الملذات، متورعًا عن الفواحش والظلم، يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكم ترى من رجل متورع عن الفواحش والظلم، ولسانه يفري في أعراض الأحياء والأموات، ولا يبالي بما يقول»[٢].

وهذه السلامة حال القلوب النقية الطاهرة المطمئنة، وهذا ما كان عليه أبو بكر الصدِّيق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وربيعة بن كعب الأسلمي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وسرعة رجوعهما للحق، وتحريهما العدل في الأقوال والأفعال، بعيدًا عن الانتصار للنفس، أو إضمار هذا الموقف في الأنفس، فبادر أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إلى طلب الاقتصاص والاعتذار، إظهارًا لحرصه على تحقيق العدل، وصيانة الحقوق.

بينما قابل ربيعة بن كعب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ذلك بالصفح والعفو والدعاء؛ لإدراكهما عِظَم أثر صلاح القلوب في العبادات والمعاملات والأخلاق، واستحضارهما هدي معلم البشرية النبي ﷺ في تهذيب النفوس وتزكيتها، فعن النعمان بن البشير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**أَلَا وإنَّ في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله؛**

(١) الحنبلي، ابن رجب، «جامع العلوم والحكم»، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، (مؤسسة الرسالة، بيروت)، ١/ ٢٢٥.

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، «الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء»، (دار المعرفة، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ص: ١٥٩.

أَلَا وهي القلب»[(١)].

المطلب الثالث: الوئام بين الحاكم والمحكوم:

جاءت الشريعة الإسلاميَّة لتحقق مصالح العباد في العاجل والآجل، والحث على كل ما يحقق لهم جلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، فأوجبت تنصيب الإمام، وأقرت له حقوقًا وواجبات؛ ليقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا، وشرعت للرعية حقوقًا وواجبات؛ لتستقيم العلاقات بينهما، للقيام بعبادة الله عَزَّوَجَلَّ وإعمار الأرض؛ ولتحقيقها ينبغي أن يتوافر للناس الأمن والأمان داخل المجتمعات.

فهذا الصحابي الجليل ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع أنه يعلم منزلة أبي بكر الصدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقدره عند المسلمين عامَّة، وعند رسول الله ﷺ خاصَّة لم يخش ضياع حقه، ولم يستشعر أنَّ لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قداسة تمنحه العصمة من الوقوع في الخطأ، أو منعة تبرر استقطاع ما ليس له؛ بل وقر في قلبه منزلته وقدره في الدين؛ لهذا أسرعا إلى الحاكم لا إلى العشيرة أو القبيلة للنصرة أو الحمية؛ بل استجابا لأمر الله عند طلب تحصيل الحقوق، ثم التسليم والرضا استجابة لطاعة الله؛ كما جاء في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

(١) جزء من الحديث الذي رواه النعمان بن البشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام: كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، أَلَا وإن لكل ملك حمًى، أَلَا إنَّ حمى الله في أرضه محارمه، أَلَا وإنَّ في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله؛ أَلَا وهي القلب**»، أخرجه البخاري، (١/ ٢٢٦) رقم الحديث: ٥١.

فمن كمال الدين الإسلامي أن نظَّم علاقات المسلم مع غيره في جميع الأحوال؛ لينضبط النظام، وتصان الحرية، وتحقق الكرامة الإنسانية؛ فجعل سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ترتيبًا للطاعة، وتنظيمًا لشؤون الناس عند التنازع، فتكون العلاقة القيمية ممهدة للثقة بين الحاكم والمحكوم؛ فيحصل الوئام ويتحقق الضبط الاجتماعي.

المطلب الرَّابع: تقوية الروابط والعلاقات بين أفراد المجتمع:

لا شك أنَّ الفصل في التنازعات وفق ما قررته الشريعة الإسلامية يجنب المجتمع الفوضى والصراعات، وتعطيل التنمية، وتمزيق النسيج الاجتماعي؛ لأنَّ الأحكام الشرعية مقرونة بالثقة والطمأنينة والتسليم.

ولهذا ضرب الصحابي الجليل ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أروع الأمثال في الاعتذار عن أبي بكر الصدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أمام قومه، وصدَّهم عن أي ممارسة قد تؤدي إلى وقوع الحمية المنهي عنها؛ إيمانًا منه بوجود العلاقة الإيمانية التي تربطه بأبي بكر الصدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأنها علاقة أقوى وأسمى من علاقة القرابة أو العشيرة؛ فنبذها، وجعل معيار تحري الحق ميزان العقيدة والشريعة.

لهذا استبدل الدين الإسلامي مجموعة من المفاهيم، كانت تُعَدُّ الركيزة في الروابط الإنسانية داخل المجتمعات قبل الإسلام، وكانت تسود الحياة الاجتماعية في الجاهلية؛ كرابطة القبيلة أو العشيرة أو العرق؛ ليحل محلها رابطة العقيدة التي لا يعلو عليها أي رابطة.

وصحح كثيرًا من المفاهيم التي تقوم على رابط القوة والغلبة، وعدم مراعاة الظروف والحالات الإنسانية، وأرسى مبادئ المساواة والعدالة بين الناس في

الحقوق؛ بحيث لا يُهدر حق أي جماعة أو فرد، وقرر أنَّ هذه الفوارق لا تكون معيارًا للتفاضل الحقيقي؛ وإنما معيار التفاضل هو التقوى والعمل الصالح.

كما أنه لا ينفي وجود الخصوصيات العقدية والثقافية بين الأُمَم فهي ثابتة، ولا يمكن إلغائها؛ لكنه يؤسس لعلاقات إنسانية، تقوم على التعارف والتعاون، ولا يجعلها عائقًا أمام التواصل بين الأُمَم؛ بل يضبطها بنصوص الوحي، وبالسياسة الشرعية التي يُقدِّرها ولاة الأمر والعلماء المعتبرين.

الخاتمة

وفيها أبرز النتائج والتوصيات:

فبعد حمد الله وتوفيقه وتيسيره لإنجاز هذا البحث، أُدوِّن أبرز النتائج والتوصيات؛ **وهي:**

أوَّلًا: النتائج:

١- أنَّ الرعيل الأوَّل ترك إرثًا عظيمًا من التقريرات لشتَّى القضايا، ومن تلك منظومة القيم العقدية التي تمثلت في مجموعة من النصوص والمواقف، ومنها قصة أبي بكر الصدِّيق مع ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، التي تُعد أنموذجًا في التطبيق العملي لعلاقات البشر، وعاملًا مهمًّا في تحقيق السِّلم المجتمعي.

٢- أنَّ علاقة القيم العقدية بالسِّلم المجتمعي علاقة ثنائية السبب والنتيجة؛ فكلما توافر في المجتمع القدر الكافي من القيم العقدية وتمثلها الأفراد في علاقاتهم، تحقق -بمشيئة الله- الأمن والسِّلم في المجتمعات.

٣- أكَّدت القصة أنَّ العقيدة هي الضابطة والموجه لبقية القيم، وإنَّ شيوعها داخل المجتمع يساعد على تهذيب سلوك الأفراد داخل مجتمعاتهم.

٤- أنَّ الخشية تعطي دلالة على يقظة الضمير، واستقامة السلوك، فتصبح عاملًا مهمًّا في تهذيب النفس، وتخليصها من حقوق الآدميين.

٥- أنَّ احترام الحقوق يعد مسؤولية أخلاقية، تُعبر عن النزاهة ونقاء السريرة.

٦- أنَّ ضبط العاطفة والاندفاع في الانتصار للنفس، وتعويدها على التحمل والصبر والثبات، يُورث كظم الغيظ، والصفح والعفو، وفرصة للرجوع والاعتذار عند الاختلاف.

٧- أنَّ القدوة الحسنة في المجتمع؛ سمة عالية تعكس حقيقة التزام الجميع بمنظومة القيم العقدية.

٨- أنَّ نصوص السُّنة مليئة بالتقريرات، التي تؤكد صلاحية الشريعة الإسلامية في معالجة أحوال العباد والبلاد، في جميع الأحوال والأزمان.

ثانيًا: التوصيات:

١- ضرورة ربط موضوعات القيم بالعقيدة الصحيحة، القائمة على الكتاب والسُّنة وفهم سلف الأُمَّة؛ وتكون ضمن أولويات خطة الجامعات في البحث العلمي.

٢- حث المؤسسات التعليمية في تدريب الطلاب على استنباط القيم العقدية من نصوص السُّنة النبوية في المناهج الدراسية، وكيفية تطبيقاتها داخل المجتمع.

٣- إقامة الندوات، والملتقيات، والمؤتمرات المتعلقة بالقيم العقدية، وإبراز دورها في تحقيق الأمن والسِّلم والسلام العالمي.

فهرس المصادر والمراجع

١- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ودار الجيل ودار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

٢- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، لسان العرب جمال الدين الأنصاري، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٣- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، طريق الهجرتين وباب السعادتين، الدار السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ.

٥- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، مدارج السالكين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٦- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسُّنة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٧- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٨- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٩- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء، دار المعرفة، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٠- الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

١١- الألباني، محمد ناصر الدين صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٢- الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى لمكتبة المعارف.

١٣- الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م.

١٤- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م.

١٥- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله، صحيح الأدب المفرد حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

١٦- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٧- بدر الدين الغزي، أبو البركات محمد بن محمد بن محمد الغزي العامري الدمشقي، آداب العشرة وذكر الصحبة والأخوة، تحقيق: عمر موسى باشا، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٨- الحنبلي، ابن رجب، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٩- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، شأن الدعاء، تحقيق: أحمد يوسف الدّقاق، دار الثقافة العربية، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٠- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: جماعة من المختصين من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، ١٣٨٥- ١٤٢٢هـ = ١٩٦٥ - ٢٠٠١م.

٢١- زهران، حامد عبد السلام، علم النفس الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤م.

٢٢- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٢٣- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٤- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، الزهد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

٢٥- الطبري، محمد بن جرير ابن يزيد بن كثير ابن غالب الآملي جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.

٢٦- العثيمين، محمد بن صالح، شرح العقيدة السفارينية = الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢٧- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٢٨- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٢٩- الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.

٣٠- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٣١- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٢- مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية.

٣٣- المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، فيض القدير شرح الجامع الصغير، الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٤- المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣٥- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية،١٣٩٢هـ.

٣٦- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، بستان العارفين، دار الريان للتراث.

٣٧- النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

30- Al-Qurtubi، Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr ibn Farah al-Ansari al-Khazraji، The Compendium of the Rulings of the Qur'an، edited by Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfeesh، Egyptian National Library، Cairo، second edition، 1384 AH / 1964 AD.

31- Al-Qarafi، Abu al-Abbas Shihab al-Din Ahmad ibn Idris ibn Abd al-Rahman al-Maliki، «Al-Furuq = Anwar al-Luq fi Anwa' al-Furuq،» (Alam al-Kutub، undated edition).

32- Al-Kafwi، Al-Kulliyyat، edited by Adnan Darwish and Muhammad Al-Masri، Al-Risala Foundation، Beirut، 1419/1998 CE.

33- A group of authors، Al-Mu'jam Al-Wasit، Arabic Language Academy، Cairo، second edition.

34- Al-Manawi، Abd al-Ra'uf ibn Taj al-Arifin ibn Ali ibn Zayn al-Abidin al-Haddadi، At-Taqeef 'ala Muhimmat al-Ta'arif، Alam al-Kutub، Cairo، first edition، 1410 AH/1990 AD.

35- Al-Nawawi، Abu Zakariya Muhyi al-Din Yahya ibn Sharaf، Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj، Dar Ihya' al-Turath al-Arabi، Beirut، second edition، 1392 AH.

36- Al-Naysaburi، Abu al-Husayn Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qushayri، Al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min al-Sunan، transmitted by just men from just men from the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him)، edited by Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi، Issa al-Babi al-Halabi Press and Partners، Cairo and Dar Ihya' al-Turath al-Arabi، Beirut، 1374 AH - 1955 AD.

37- Al-Nawawi، Abu Zakariya Muhyi al-Din Yahya ibn Sharaf، Bustan Al-Arifin، Dar Al-Rayyan for Heritage.

22- Al-Suyuti، Abd al-Rahman ibn Abi Bakr، Jalal al-Din al-Suyuti، A Dictionary of the Keys of Science in Limits and Customs، edited by: Ad Muhammad Ibrahim Ubadah، Maktaba al-Adab، Egypt، first edition، 1424 AH/2004 AD.

23- Al-Sa'di، Abd al-Rahman ibn Nasser، Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan، edited by Abd al-Rahman al-Luwaihaq، Al-Risalah Foundation، first edition، 1420 AH/2000 CE.

24- Al-Shaybani، Abu Abdullah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad، Asceticism، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، Beirut، first edition، 1420 AH/1999 CE.

25- Al-Tabari، Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Kathir ibn Ghalib al-Amili، A Comprehensive Explanation of the Interpretation of the Verses of the Qur'an، edited by Abdullah ibn Abdul Mohsen al-Turki، Dar Hijr for Printing، Publishing، Distribution، and Advertising، first edition، 1422 AH / 2001 AD.

26- Abd al-Baqi، Muhammad Fuad، The Indexed Dictionary of the Words of the Noble Qur'an، Dar al-Kutub al-Masriya، Cairo، 1364 AH.

27- Al-Fayruzabadi، Majd al-Din Abu Tahir Muhammad ibn Ya'qub، Al-Qamus al-Muhit، edited by the Heritage Verification Office at Al-Risala Foundation، under the supervision of Muhammad Na'im al-Arqasusi، Al-Risala Foundation for Printing، Publishing، and Distribution، Beirut، Lebanon، eighth edition، 1426 AH / 2005 AD.

28- Al-Farahidi، Abu Abd al-Rahman al-Khalil ibn Ahmad ibn Amr ibn Tamim al-Farahidi al-Basri، Al-Ain، edited by Dr. Mahdi al-Makhzoumi and Dr. Ibrahim al-Samarra'i، Dar and Library of Al-Hilal.

29- Al-Fayyumi، Abu al-Abbas Ahmad ibn Muhammad ibn Ali al-Fayyumi then al-Hamawi، Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir، Al-Ilmiyyah Library، Beirut.

14- Al-Baghawi، Abu al-Walid Sulayman ibn Khalaf ibn Sa'd ibn Ayyub al-Baghawi al-Dhahabi al-Maliki، Al-Hudud fi al-Usul، edited by Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismail، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، Beirut، Lebanon، first edition، 1424 AH / 2003 AD.

15- Abu Nasr Ismail ibn Hammad al-Jawhari al-Farabi، Al-Sihah: The Crown of Language and the Correct Arabic، edited by Ahmad Abd al-Ghafur Attar، Dar al-Ilm lil-Malayin - Beirut، Fourth Edition 1407 AH - 1987 AD، 4/1358.

16- Al-Hanbali، Ibn Rajab، Jami' al-Ulum wa al-Hikam، edited by Shu'ayb al-Arna'ut and Ibrahim Bajis، al-Risala Foundation، Beirut.

17- Al-Khattabi، Abu Sulayman Hamad ibn Muhammad ibn Ibrahim ibn al-Khattab al-Busti، The Matter of Supplication، edited by Ahmad Yusuf al-Daqqaq، Dar al-Thaqafa al-Arabiya، third edition، 1412 AH / 1992 CE.

18- Al-Zubaidi، Muhammad Murtada Al-Husseini، The Bride's Crown from the Gems of the Dictionary، Edited by a Group of Specialists، Published by: Ministry of Guidance and Information in Kuwait - National Council for Culture، Arts، and Letters in the State of Kuwait، 1385-1422 AH = 1965-2001 AD.

19- Al-Zubaidi، Muhammad Murtada al-Husayni al-Zubaidi، Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus، edited by a group of specialists، Ministry of Guidance and Information in Kuwait - National Council for Culture، Arts، and Letters، State of Kuwait، 1385-1422 AH.

20- Al-Sijistani، Abu Dawud Sulayman ibn al-Ash'ath al-Azdi، Sunan Abi Dawud، edited by Shu'ayb al-Arna'ut and Muhammad Kamil Qara Balli، Dar al-Risala al-Alamiyyah، first edition، 1430 AH/2009 AD.

21- Zahran، Hamed Abdel Salam، Social Psychology، Alam Al-Kutub، Cairo، Fifth Edition، 1984 AD.

7- Ibn al-Qayyim، Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Sa'd Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyya، The Sufficient Answer for Those Who Ask About the Healing Medicine or the Illness and the Medicine، Dar al-Ma'rifah، Morocco، first edition، 1418 AH - 1997 AD.

8- Al-Azhari، Muhammad ibn Ahmad ibn al-Azhari al-Harawi، Tahdhib al-Lugha، edited by Muhammad Awad Mar'ab، Dar Ihya' al-Turath al-Arabi، Beirut، first edition، 2001 CE.

9- Albani، Muhammad Nasir al-Din، Sahih al-Jami' al-Saghir wa Ziyadatuhu، Islamic Office، third edition، 1408 AH/1988.

10- Al-Albani، Muhammad Nasir al-Din، Sahih al-Targhīb wa'l-Tarhīb، Maktabat al-Ma'arif for Publishing and Distribution، Riyadh، first edition، 1421 AH / 2000 AD.

11- Al-Bukhari، Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim ibn al-Mughira al-Ju'fi، The Comprehensive Authentic and Concise Hadith of the Affairs، Sunnahs and Days of the Messenger of God - may God bless him and grant him peace -، Edited by: Dr. Mustafa Deeb al-Bugha، Dar Ibn Kathir، Dar al-Yamamah، Damascus، Fifth Edition، 1414 AH/1993 AD.

12- Al-Bukhari، Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim ibn al-Mughira، Abu Abdullah، Sahih al-Adab al-Mufrad، its hadiths verified and commented on by: Muhammad Nasir al-Din al-Albani، Dar al-Siddiq for Publishing and Distribution، Fourth Edition، 1418 AH - 1997 AD.

13- Al-Baghawi، Abu Muhammad al-Husayn ibn Mas'ud ibn Muhammad ibn al-Farra' al-Baghawi al-Shafi'i، Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Quran، edited by Abd al-Razzaq al-Mahdi، Dar Ihya' al-Turath al-Arabi، Beirut، first edition، 1420 AH.

Index of sources and references

1- Ibn Faris، Ahmad ibn Faris ibn Zakariya، Dictionary of Language Standards، edited by: Abd al-Salam Muhammad Harun، Mustafa al-Babi al-Halabi and Sons Library and Printing Company in Egypt، and Dar al-Jeel and Dar al-Fikr، Beirut، second edition، 1389 AH/1969 AD.

2- bn Manzur، Muhammad ibn Makram ibn Ali، Abu al-Fadl، Lisan al-Arab Jamal al-Din al-Ansari، Dar Sadir - Beirut، third edition - 1414 AH.

3- Ibn Kathir، Abu al-Fida Ismail ibn Umar ibn Kathir al-Qurashi al-Basri then al-Dimashqi، Interpretation of the Noble Qur'an، edited by Muhammad Husayn Shams al-Din، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، Muhammad Ali Baydoun Publications - Beirut، first edition، 1419 AH.

4- Ibn al-Qayyim، Shams al-Din Muhammad ibn Abi Bakr Qayyim al-Jawziyya، The Spirit: Discussing the Spirits of the Dead and the Living with Evidence from the Qur'an and Sunnah، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، Beirut، 1395 AH/1975 CE.

5- Ibn al-Qayyim، Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Sa'd Shams al-Din، Bada'i' al-Fawa'id، Dar al-Kutub al-Arabi، Beirut، Lebanon.

6- Ibn al-Qayyim، Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Sa'd Shams al-Din، Informing the Signatories about the Lord of the Worlds، Dar Ibn al-Jawzi for Publishing and Distribution، Saudi Arabia، first edition، 1423 AH.

فهرس الموضوعات

المستخلص بالعربية ١٥٧

المستخلص بالإنجليزية ١٥٨

المقدمة ١٥٩

التمهيد ١٦٦

المطلب الأول: التعريف بمفردات العنوان ١٦٦

المطلب الثاني: النص الحديثي لقصة أبي بكر الصديق مع ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ١٦٨

المطلب الثالث: علاقة القيم العقدية بالسّلم المجتمعي ١٧٠

المبحث الأول: القيم العقدية المستنبطة من قصة أبي بكر الصديق مع ربيعة بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ١٧٢

المطلب الأول: قيمة المحبة ١٧٣

المطلب الثاني: قيمة الخشية ١٧٧

المطلب الثالث: قيمة الدعاء ١٨٠

المبحث الثاني: أثر القيم العقدية المستنبطة من القصة في تحقيق السّلم المجتمعي ١٨٢
المطلب الأول: تحقيق الوازع الديني ١٨٢
المطلب الثاني: سلامة الصدر وتصفية النفوس من الضغائن ١٨٣
المطلب الثالث: الوئام بين الحاكم والمحكوم ١٨٥
المطلب الرابع: تقوية الروابط والعلاقات بين أفراد المجتمع ١٨٦
الخاتمة ١٨٨
أهم النتائج والتوصيات ١٨٨
فهرس المصادر والمراجع ١٩٠
فهرس الموضوعات ٢٠١

مجلة الدراسات العقدية

المنهج الحواري في معالجة الانحرافات العقدية: (قصة يزيد الفقير الخارجي مع جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنموذجًا)

The Dialectical Approach in Addressing Doctrinal Deviations: The Story of «Yazīd al-Faqīr» with «The Seceders» as a Model

إعداد:

د. عايد بن عبيد بن سحلان العنزي

أكاديمي سعودي

أستاذ مشارك بقسم الدراسات الإسلامية

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الحدود الشمالية

البريد الإلكتروني: a862307@hotmail.com

Prepared by:

Dr. Ayed Bin Obaid Bin Sahlan Al-Anazi

Saudi Academic

Associate Professor, Department of Islamic Studies Faculty of Humanities and Social Sciences Northern Border University (NBU)

E-mail: a862307@hotmail.com

تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date
٠٤/ ١١/ ١٤٤٦هـ - 02/ 05/ 2025 CE	٠٦/ ٠٨/ ١٤٤٧ هـ - 25/ 01/ 2026 CE

تاريخ نشر البحث A Research publication Date	
محرم ١٤٤٨هـ	July 2026 CE
DOI: 10.36046/0793-019-038-004	

الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

يتناول هذا البحث الأثر العقدي لقصة يزيد الفقير، أحد التابعين الذين تأثروا بفكر الخوارج، ثم رجع إلى الحق بعد سماعه حديث الشفاعة من الصحابي جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ويركز البحث على الحديث عن التحول العقدي الذي طرأ عليه، وما نتج عنه من إقرارٍ بمعتقد أهل السنة والجماعة في إثبات الشفاعة ومغفرة الله للعصاة من أهل التوحيد. وقد أبرز البحث أن قصة يزيد تُعد نموذجًا حيًا في تصحيح العقيدة من خلال النقل الثابت والحوار العلمي، كما أنها تمثل حجة قوية في الرد على الفرق المنحرفة في باب الإيمان والوعيد، مثل الخوارج والمعتزلة. ويخلص البحث إلى أهمية دراسة المواقف العقدية للأفراد المؤثرين في التاريخ الإسلامي، لما فيها من دروس علمية وتربوية في تصحيح المفاهيم، والانتصار للحق، والرجوع إليه مهما طال الانحراف.

الكلمات المفتاحية: يزيد الفقير -الخوارج-العقيدة-الانحرافات- الحوار.

Abstrast

This research addresses the **doctrinal impact** of the story of **Yazid al-Faqir**، one of the Successors (Tabi'in) who was influenced by the thought of **The Seceders**، then returned to the Truth after hearing the **Hadith of Intercession** from the Companion **Jabir ibn Abdillah** (may God be pleased with him). The research highlights the **doctrinal transformation** that occurred to him، and what resulted from it of **affirmation of the creed of the People of the Sunnah and the Community (Ahl al-Sunnah wal Jama'ah)** in establishing intercession and **God's forgiveness for the disobedient among the people of Monotheism**. The research has shown that the story of Yazid is considered a **living model** for **correcting the creed** through **authentic transmission** and **scientific dialogue**، just as it represents a **strong argument** in refuting the **deviant sects** in the chapter of **Faith and the Threat (of Punishment)**، such as the **Khawarij and the Mu'tazilah**. The research concludes with the **importance of studying the doctrinal positions** of the **influential individuals in Islamic history**، because of the **scientific and educational lessons** they contain in **correcting concepts**، **championing the Truth**، and **returning to it** no matter how long the deviation lasted.

keywords: Yazid al-Faqir – Khawarij - Creed (or Doctrine) – Deviations – Dialogue.

مقدمة البحث

الحمد لله الذي أتم لنا الدين، وأكمل علينا النعمة، وجعل الحوار بالحكمة والموعظة الحسنة من أعظم وسائل البيان والدعوة، والصلاة والسلام على نبينا محمد، الذي كان خُلُقه القرآن، وحواره برهان، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن العقيدة الإسلامية هي الأساس الذي تُبنى عليه حياة المسلم، وإذا اختلّت مفاهيمها أو تشوّهت معالمها، انحرف المسار، وتبدلت الموازين، ووقع كثير من الناس في الغلو أو التفريط. ولما كانت الانحرافات العقدية قديمة قدم الفرق والنحل، فإن الحاجة إلى تصحيحها كانت ملازمة لها عبر العصور. ومن أنجح الوسائل في ذلك: المنهج الحواري، الذي يراعي العقل والنقل، ويعتمد الإقناع والتدرج.

ومنهج الحوار دلّ عليه القرآن والسنة، واتّبعه الصحابة رضوان الله عليهم، وخاصة كبارهم، مثل: علي بن أبي طالب، وابن عباس رضي الله عنهما، فقد كانوا من أوائل من حاور الخوارج وبيّن لهم الحجة، وهم سلفٌ لمن جاء بعدهم من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة.

ومن النماذج البارزة في التاريخ الإسلامي التي تُظهر أثر هذا المنهج، قصة

التابعي يزيد الفقير، الذي كان يرى رأي الخوارج في إنكار الشفاعة وتكفير مرتكب الكبيرة، ثم تحوّل عن فكره بعد حوار علمي هادئ مع الصحابي الجليل جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حين روى له حديث الشفاعة العظيم.

تأتي هذه الدراسة للتركيز على الحديث عن هذا النموذج الحواري، وتُبرز كيف يمكن للكلمة الصادقة والحوار المؤصل أن يُبدّل الفكر، ويُعيد الإنسان إلى جادة الصواب، من خلال بيان السياق التاريخي، وتحليل الرواية، واستنباط الأثر العقدي منها، بما يُبرز أهمية الحوار باعتباره أداة إصلاحية في قضايا العقيدة خاصة، والدعوة عامة

لهذا السبب أحببت الكتابة في بيان هذا الموضوع، وجعلته بعنوان: المنهج الحواري في معالجة الانحرافات العقدية: قصة يزيد الفقير مع الخوارج نموذجًا.

أولا: مشكلة البحث:

- ما طبيعة الانحراف العقدي الذي كان عليه يزيد الفقير؟
- وما أثر التحوّل العقدي الذي مرّ به على ترسيخ مفاهيم العقيدة عنده؟

ثانيًا: أهداف البحث:

١- بيان موقف يزيد الفقير العقدي قبل وبعد التحوّل.

٢- تحليل الأثر العقدي لروايته عن الشفاعة.

٣- إبراز أهمية النقل الصحيح في تصحيح العقيدة.

٤- الرد على شبهات الخوارج والمعتزلة من خلال القصة.

ثالثًا: أهمية البحث:

- الدراسة والتركيز على نموذج حيّ في تصحيح الانحراف العقدي.

- يُظهر أثر الصحابة في تصحيح مفاهيم التابعين.

- يعزز منهج الحوار والعلم في علاج الانحرافات الفكرية.

منهج البحث:

- المنهج الاستقرائي التحليلي: بجمع الروايات المتعلقة بيزيد وتحليلها عقديًا.

- المنهج الوصفي النقدي: بمقارنة مذهب الخوارج بمذهب أهل السنة في ضوء قصة يزيد الصحيحة.

رابعًا: الدراسات السابقة:

هناك بعض الدراسات تتناول بعض محاور هذا البحث ومنها:

١ - البيان بالحوار في الدعوة إلى الله - دراسة قرآنية:

- الباحث: د. عبد الله بن سعيد الشهري.

- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الدعوة.

- تناول أهمية الحوار في الدعوة، وبيّن كيف يسهم في تصحيح العقيدة من خلال الحوار بالحكمة والموعظة الحسنة.

وتتقاطع هذه الدراسة مع دراستنا هذه في بيان أهمية الحوار في مجال الدعوة إلى الله ومكانته في تحقيق أهدافها.

٢- الحوار وأثره في تصحيح المفاهيم العقدية - دراسة تطبيقية على حوارات الأنبياء في القرآن الكريم:

- الباحث: د. عادل بن عبد الرحمن الشدي.

- تناول حوارات الأنبياء كإبراهيم وموسى عَلَيۡهِمُٱلسَّلَامُ مع أقوامهم، وبيّن كيف كان الحوار وسيلة رئيسة لتصحيح الانحرافات العقدية.

ونقطة التقاطع بين هذا البحث وبحثنا هذا هو كون الحوار في المفاهيم العقدية.

٣- المنهج الحواري في السنة النبوية وأثره في التربية الإيمانية:

- الباحث: سالم بن عبد الله القحطاني.

- رسالة ماجستير -جامعة أم القرى.

- ركّز على الأسلوب الحواري النبوي في تصحيح الاعتقاد وبناء الإيمان الصحيح عند الصحابة.

ويتقاطع هذا البحث مع بحثنا هنا في منهج السنة النبوية في الحوار والتركيز على بعض نماذج الحوار فيها.

٤- المنهج الوسطي في الحوار مع المخالف العقدي:

- الباحث: د. خالد بن عبد الله العجيمي.

- بحث محكّم في مجلة جامعة الإمام (١٤٣٩هـ = ٢٠١٨م).

- ركّز على ضوابط الحوار في القضايا العقدية وأثره في تصحيح الانحرافات الفكرية والعقدية. وهو ما يتفق مع بحثنا في الحوار مع المخالف العقدي.

ما تميزت به دراستنا هذه عن الدراسات السابقة:

عنوان البحث هو: المنهج الحواري في معالجة الانحرافات العقدية: (قصة يزيد بن الفقير الخارجي مع جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنموذجًا)، فكما هو واضح من العنوان؛ أن الدراسة تنفرد عن سابقاتها أنها تعتمد أنموذجًا من النماذج الواردة في السنة النبوية، وكيف كان للحوار دورٌ فيها، وحللت دراستنا هذا النموذج واستخلصت منه المنهج المناسب في حوار المخالف العقدي، كما أنها اكتفت بدراسة المخالف العقدي الخارجي، وليس كل مخالف عقدي.

خامسًا: إجراءات البحث:

يتلخص في الأمور التالية:

١- جمع المادة العلمية ثم تقسيمها على حسب الخطة.

٢- عزو الآيات إلى سورها ويكون ذلك في المتن.

٣- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أكتفي به، وإذا كان في غيرهما أذكر مصدره، ثم حكم العلماء المتخصصين في ذلك.

٤- عزو الأقوال إلى قائليها مع التوثيق من المصادر الأصلية، وتوضيح الكلمات الغريبة.

٥- لم أترجم لأحد من الأعلام ولم أعرف بالفرق والأديان حتى لا يطول البحث.

٦- **ختمت البحث ببعض الفهارس التوضيحية وهي:**

- فهرس المصادر والمراجع.

- فهرس الموضوعات.

سادسًا: خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

مقدمة البحث، وفيها:

أولا: مشكلة البحث.

ثانيًا: أهداف البحث.

ثالثًا: أهمية البحث.

رابعًا: الدراسات السابقة.

خامسًا: إجراءات البحث.

سادسًا: خطة البحث.

المبحث الأول: التعريف بيزيد الفقير والخوارج.

المطلب الأول: ترجمة يزيد الفقير.

المطلب الثاني: التعريف بالخوارج.

المبحث الثاني: تحليل نص القصة وسياقها التاريخي.

المطلب الأول: دراسة نص القصة.

المطلب الثاني: تحليل المنهج الحواري في القصة.

المطلب الثالث: السياق التاريخي للقصة.

المبحث الثالث: المسائل العقدية في قصة يزيد الفقير، وأثر المنهج الحواري ودوره في تصحيح الانحرافات العقدية.

المطلب الأول: مسألة خروج الموحدين من النار.

المطلب الثاني: مسألة المقام المحمود والشفاعة.

المطلب الثالث: أثر المنهج الحواري في تصحيح العقيدة من خلال قصة يزيد مع جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الخاتمة.

المراجع والمصادر.

تمهيد:

تعريف الحوار

مفهوم الحوار لغة:

يشير التعريف اللغوي للجذر «حَورَ» إلى دلالاتٍ عدة، منها: الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، وهي دلالة تقترب من دلالة لفظة «حوار» التي تدل على: التحادث والتجاوب القولي، فالمحاورة: المجاوبة، واستحاره: استنطقه[١]، والمحاورة: حسن الحوار ومنها أيضًا: كلَّمتُه فما ردَّ على محورةٍ (أي كلام)[٢]، فهي تعطي في طياتها دلالة خلقية تتعلق بكيفية الحوار وأدبه، وهذا صحيح فالحوار يستلزم طرفين أو أكثر، ولا يتم إلا في جو أدبي يتيح السمع والقول بين المتحاورين. وتتسع دلالة الحوار معجميا فتكون بمعنى: جادله[٣]، والجدال يعطي فرصة للقول والمراجعة بين المتحاورين.

ومن هنا فإن دلالة الجذر اللغوي «حور» بمعنى الرجوع، تتفق كثيرًا مع دلالة

(١) ابن منظور، لسان العرب، إعداد: يوسف خياط، نديم مرعشلي، دار صادر، ودار لسان العرب، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ، ج١، ص٧٥٠.
(٢) الزمخشري، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ، ص٩٨.
(٣) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، ط٣، دون تاريخ، ج١، ص٢١٢.

الحوار، وإن كانت الأولى أعمّ وأشمل للأشياء والبشر، أما الثانية فهي تقتصر على الحوار بين البشر غالبا، فالرجوع عن الشيء وإلى الشيء، يدخل ضمن معطيات الحوار، فالحوار يعطي الفرصة لتعديل الرأي والرجوع عن مواقف وأمور، وهذا ما أشارت إليه المعاجم اللغوية فـ «حوّر الكلام أي غيّره»[١] والتغيير يكون تبعا لمستجدات في العقل أو الحياة أو الأشياء وهذا يعني الرجوع أيضًا.

وأيضًا «والمحاورة: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة وهم يتحاورون أي يتراجعون الكلام»[٢]، وأيضًا «ما أحار جوابا أي ما رجع»[٣]، وكذلك: «تحاوروا تراجعوا الكلام بينهم»[٤]، وأيضًا ومن معاني الجذر اللغوي «حور» ما يفيد الحيرة من «حار» بدلالة «لم يهتد لسبيله، فهو حيران وحائر وهي حيراء»[٥] فهو يعطي دلالة مناقضة فليس كل حوار يأتي بالجديد، فقد يزيد المرء ضلالا.

والحوار حقيقة مجتمعية إنسانية، فأينما وجد المجتمع البشري، وجد الحوار، لأن اللغة قاسم مشترك بين البشر، ومن وظائف اللغة التعبير عن حاجات الإنسان، البسيطة المتصلة بحاجاته الإنسانية من طعام وشراب وغيرهما، أو في المستويات العليا من النقاش الفكري والديني والاجتماعي. فالحوار: «حديث يدور بين اثنين على الأقل ويتناول شتى الموضوعات... ويفترض فيه الإبانة

(١) السابق، ص٢١٢.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج١، ص٧٥٠.
(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مرجع سابق، ص٩٨.
(٤) المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص٢١٢.
(٥) الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ص٤٨٨.

عن المواقف والكشف عن خبايا النفس»[١]، ومن هنا، انتقل الحوار إلى ما ينتجه العقل البشري من آداب وحكمة ونصوص.

(١) جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، طبعة أولى، ١٩٧٩م، ص١٠٠.

المبحث الأول

التعريف بيزيد الفقير والخوارج

المطلب الأول: ترجمة يزيد الفقير

أولًا: اسمه ونسبه:

هو يزيد بن صهيب الفقير، أبو خالد وقيل أبو عثمان أصله بصري وقيل كوفي، من التابعين. نسبته إلى «الفقير» قيل: لأنه كان يشكو وجعًا في فقاره (ظهره)، وقيل: نسبة إلى الفقر(١).

ثانيًا: طبقته:

من أواسط التابعين.

ثالثًا: شيوخه:

أدرك جماعة من الصحابة، أشهرهم: جابر بن عبد الله الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأشهر شيوخه الموثوقين بلا خلاف: جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «وهو شيخ القصة في هذا البحث».

(١) ينظر: جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد معروف، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠- ١٩٩٢)، المجلد ٣٢ ص١٦٤.

ويروى له سماع من ابن عمر وابن عباس وأبي برزة الأسلمي رضي الله عنهم جميعا، لكن الأثبت والأكثر شهرة هو جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١].

رابعًا: تلاميذه:

روى عنه:

١- أبو خالد الدالاني (يزيد بن عبد الرحمن الدالاني) من أشهر من روى عنه، وهو الذي نقل كثيرًا من مروياته.

٢- أبو خالد الوالبي (هياج بن بسطام الوالبي) روى عنه بعض الأحاديث.

٣- أبو إسحاق الشيباني (إسماعيل بن أبي خالد) أخذ عنه بعض الروايات.

٤- عطاء بن السائب، ذكر له رواية عن يزيد الفقير.

٥- جماعة من المحدثين وردت له روايات في صحيح مسلم والمسند للإمام أحمد من طريق عدد من تلاميذه[٢].

خامسًا: مذهبه العقدي:

كان في بداية أمره متأثرًا بفكر الخوارج، يرى تكفير مرتكب الكبيرة وإنكار الشفاعة.

ثم تغيّر مذهبه بعد حوار مع الصحابي جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حيث حدّثه بحديث الشفاعة الطويل، فاستقام على عقيدة أهل السنة والجماعة.

(١) ينظر: أبو بكر ابن مَنْجُويَه، رجال صحيح مسلم، (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧هـ)، المجلد ٢ ص٣٦٠.

(٢) شهاب الدين العسقلاني ابن حجر، تهذيب التهذيب، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠١٤ م)، المجلد ٤ ص٤١٨.

قال عن نفسه بعد سماع الحديث:

«فخرجت من عنده، فكأنما أُنكست نكسًا آخر»[١] أي تغيّر فكره وانقلب من مذهب الخوارج إلى مذهب أهل السنة.

سادسًا: مكانته في الرواية:

روى له البخاري ومسلم في صحيحيهما. ووثقه عدد من أهل العلم. قال ابن معين: ثقة. وقال العجلي: تابعي ثقة. وذكره ابن حبان في «الثقات»[٢].

سابعًا: وفاته:

لم يُحدد تاريخ وفاته بدقة، لكنه كان في أواخر القرن الأول الهجري أو أوائل القرن الثاني[٣]. من خلال ما تقدم يتضح أن يزيد الفقير تابعي جليل، ثقة في الرواية.

المطلب الثاني: التعريف بالخوارج:

الخوارج فرقة ظهرت في أواخر عهد الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد معركة صفين سنة ٣٧هـ/ ٦٥٧م، عندما رفضت طائفة من جيشه قبول التحكيم بين علي ومعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وقالوا كلمتهم المشهورة: «لا حكم إلا لله»[٤]. ومن هنا عُرفوا بالخوارج.

(١) مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم ١٩١ (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٥٥م)، واللفظ له.

(٢) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)، المجلد ٥ ص٢٢٧.

(٣) شهاب الدين العسقلاني ابن حجر، تهذيب التهذيب، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠١٤)، المجلد ٤ ص٤١٨.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، (١٠٦٦).

وقد ذكر ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) في فتح الباري أن الخوارج طائفة من أهل الأهواء والبدع وكان أول خروجهم على الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي هذا تحديد واضح لبداية ظهور هذه المقالة وأهلها ومن وقع منه هذا الأمر أُلحق بهم في كل عصر ومصر[١].

واختلف العلماء في التعريف الاصطلاحي للخوارج، وحاصل ذلك:

١- منهم من عرفهم تعريفًا عامًا، اعتبر الخروج على الإمام المتفق على إمامته الشرعية خروجًا في أي زمن كان.

قال الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ): (كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيًا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين لهم بإحسان والأئمة في كل زمان)[٢].

٢- ومنهم من خصهم بالطائفة الذين خرجوا على علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الأشعري: (والسبب الذي سُمّوا له خوارج؛ خروجهم على علي بن أبي طالب)[٣].

زاد ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) بأن اسم الخارجي يلحق كل من أشبه الخارجين على عليّ أو شاركهم في آرائهم في أي زمن. وهو يتفق مع تعريف الشهرستاني[٤].

(١) ينظر: العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (١٢/ ٢٩٥).
(٢) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد. الملل والنحل. القاهرة: مؤسسة الحلبي، د. ت.
(٣) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: نعيم زرزور، (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٥)، المجلد ١ ص١١٤.
(٤) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.)، المجلد ٢ ص٩٠.

يطلق على كل من يرى:

- الخروج على الإمام الحق ولي أمر المسلمين.

سُمّوا خوارج لأنهم خرجوا على الإمام الحق (علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، أو لأنهم خرجوا على جماعة المسلمين.

كما سُمّوا بـ الحرورية نسبةً إلى بلدة حروراء قرب الكوفة حيث اجتمعوا أول مرة[١].

ومن أسمائهم أيضًا لقب «المارقة»: سُمِّي الخَوارِجُ بالمارِقةِ لانطباقِ أحاديثِ المُروقِ الواردةِ في (الصَّحيحَينِ) في مُروقِهم من الدِّينِ كمُروقِ السَّهمِ من الرَّميَّةِ، عليهم[٢].

وبـ(المُحكّمة)؛ لإنكارهم أمر الحكمين، وقولهم: لا حكم إلا لله، وبـ(الشراة)؛ لقولهم: شرينا أنفسنا في طاعة الله، أي بعناها بالجنة[٣].

لم يرد في فرقة من الفرق الإسلامية من البيان النبوي ما ورد في الخوارج، فقد تواترت الأحاديث في التحذير منهم وبيان صفاتهم، **ومن صفاتهم التي ورد بها الحديث:**

١ – قلة فهم القرآن ووعيه، فعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه

(١) شهاب الدين العسقلاني ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (القاهرة: دار الريان للتراث، ١٩٨٦ م)، المجلد ٨ ص٢٧٨.
(٢) أخرجه البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألف وأن لا ينفر الناس عنه، (٦٩٣٣)، ومسلم كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، (١٠٦٤).
(٣) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: نعيم زرزور، (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٥)، المجلد ١ ص١١٤.

قال في وصفهم: «**يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرَّميَّة**»(١).

٢- كثرة الاجتهاد في العبادة: كما سبق في حديث أبي سعيد الخدري.

٣- سلمٌ على أهل الكفر حربٌ على أهل الإسلام: فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال في وصفهم: «**يقتلون أهل الإسلام ويَدَعُون أهل الأوثان**»(٢).

٤- صغار الأسنان سفهاء الأحلام: فعن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال في وصف الخوارج: «**حدثاء الأسنان وسفهاء الأحلام**»(٣).

٥- ومن أوصافهم التحليق، كما ثبت في صحيح «البخاري» مرفوعا إلى النبي ﷺ أنه قال في وصفهم: «**يخرج ناس من قبل المشرق ويقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه**». قيل ما سيماهم؟ قال: «**سيماهم التحليق أو قال التسبيد**»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألف وأن لا ينفر الناس عنه، (٦٩٣٣)، ومسلم كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، (١٠٦٤).

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد إلى اليمن، (٤٣٥١).

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، برقم (٦٩٣٠).

(٤) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قراءة الفاجر والمنافق وأصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم، برقم (٧١٢٣). مسلم كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، (١٠٦٤).
(**تراقيهم**) جمع ترقوة وهي العظم بين نقرة النحر والعاتق والمراد أنها لا تصل إلى قلوبهم ولا يتأثرون بها. (**فوقه**) موضع الوتر من السهم. (**سيماهم**) علامتهم. (**التحليق**) إزالة الشعر. (**التسبيد**) استئصال الشعر. ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (١٣/ ٥٣٧).

٦- وخاتمة الأوصاف النبوية للخوارج أنهم: «**شر الخلق والخلقية**»[(١)] كما ثبت ذلك في صحيح مسلم، وأن قتلاهم: «**شر قتلى تحت أديم السماء**»، كما عند الطبراني مرفوعا، وأنهم: «**كلاب النار**». فهذا تعريف موجز بأوصافهم.

كما روي عن أبي أُمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه رأى رُؤوسًا مَنْصُوبَةً، فقال: «كلابُ النَّارِ، شَرُّ قتلى تحت أديم السماءِ، خيْرُ قَتلَى مَنْ قَتَلُوهُ»، ثم قَرأ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ لآخر الآية [آل عمران: ١٠٦]، قلتُ لأبي أُمامة[(٢)]: أنتَ سَمِعْتَهُ من رسولِ اللهِ ﷺ؟ قال: «**لوْ لمْ أَسْمَعْه إلا مرَّة أو مرَّتين أو ثلاثا، [أو أربعًا] حتَّى عدَّ سَبْعا، ما حدَّثْتُكُمُوهُ**»[(٣)].

لم يكن للخوارج عند بدء ظهورهم منظومة أفكار تشكل مذهبهم الذي فارقوا به أهل السنة والجماعة، فقد كانت مفارقتهم للمسلمين متعلقة باعتراضهم على مسألة التحكيم، إلا أن مذهب الخوارج اتسع في بِدَعِه ومخالفاته، نظرا لما استتبع اعتراضهم الأول من التزامات، **ولما استجد عليهم من محدثات، فمن آرائهم:**

١- الخروج على الحكام إذا خالفوا منهجهم وفهمهم للدين.

٢- تكفير أصحاب الكبائر.

(١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب ذِكْرِ الْخَوَارِجِ وَصِفَاتِهِمْ، برقم (٢٥٠٦).
(٢) **القائل هو**: أبو غالب وقيل: حزور، وقيل: سعيد بن الحزور، وقيل: نافع، النسب: البصري، وقيل: الأموي، ويقال: الأصبهاني، وقيل: الأسيدي مولاهم، وقيل: الراسبي مولاهم، وقيل: الضبعي مولاهم، وقيل: الباهلي مولاهم. (ت: ١٢١هـ- ١٣٠هـ). ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (١/ ١١٨٨).
(٣) أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م)، المجلد ٥ ص٢٢٦، كتاب التفسير. وقال الشيخ الألباني: حسن صحيح.

٣- التبرؤ من كل من بعد الخليفتين أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، كتبرؤهم من الخليفتين الراشدين عثمان وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ومن بعدهما من الصحابة.

٤- تجويز الإمامة العظمى في غير القرشي، فكل من ينصبونه ويقيم العدل فهو الإمام، سواء أكان عبدا أم حرا، عجميا أم عربيا. وذهبت طائفة منهم وهم النجدات إلى عدم حاجة الناس إلى إمام، وإنما على الناس أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن رأوا أن لابد من إمام جاز لهم أن يقيموا لهم إمامًا.

٥- إسقاط حد الرجم عن الزاني، وإسقاط حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال دون من قذف المحصنات من النساء.

٦- القول بوجوب قضاء الصلاة على الحائض، فخالفوا النص والإجماع[١].

يعد الخوارج أول فرقة عقدية سياسية ظهرت في الإسلام.

انقسموا فيما بعد إلى فرق كثيرة: مثل الأزارقة، النجدات، الإباضية، الصفرية[٢].

قال فيهم النبي ﷺ: «**يَخرج فيكم قوم تحقِرون صلاتَكم مع صلاتهم، وصيامَكم مع صيامهم ... يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية**»[٣].

(١) انظر: سليمان بن صالح الغصن، الخوارج: نشأتهم، فرقهم، صفاتهم، الرد على أبرز عقائدهم. وأحمد جلي، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين: الخوارج والشيعة.

(٢) انظر: البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٧)، ص٢٦٤. والأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: هلموت ريتر (القاهرة: دار النهضة، ١٩٩٠)، ص١٣١.
والملطي، أبو الحسن، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٥)، ص٥١.
والشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣)، المجلد ١ ص٢٠٠.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألف وأن لا ينفر الناس عنه، (٦٩٣٣)، ومسلم كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، (١٠٦٤).

المبحث الثاني

دراسة النص القصصي، وسياقه التاريخي

المطلب الأول: دراسة نص القصة:

وردت قصة مناظرة يزيد الفقير ومن معه للصحابي جابر بن عبدالله الانصاري في عدة روايات وسياقات متقاربة منها في الصحيح ومنها في السنن والمسانيد، **فمن هذه الروايات:**

١- رواية مسلم: أخرجها مسلم في صحيحه[١] من طريق قتادة، عن يزيد الفقير، وفيها القصة الكاملة وسؤال يزيد لجابر بن عبد الله عن الشفاعة وخروج أقوام من النار.

٢- رواية الطبراني: في المعجم الكبير[٢]، من طريق علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف، لكنها شاهدة.

٣- روايات أخرى: ذكرها أبو يعلى في مسنده بألفاظ قريبة.

(١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (١٩١).
(٢) سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.)، المجلد ٢ ص٢٨٢.

٤- أورد أبو بكر الآجري في كتابه الشريعة روايتين عن زيد الفقير في الشفاعة.

أولًا: الأثر كما في صحيح مسلم: «كُنْتُ قَدْ شَغَفَنِي رَأْيٌ مِنْ رَأْيِ الْخَوَارِجِ. فَخَرَجْنَا فِي عِصَابَةٍ ذَوِي عَدَدٍ نُرِيدُ أَنْ نَحُجَّ. ثُمَّ نَخْرُجَ عَلَى النَّاسِ. قَالَ فَمَرَرْنَا عَلَى الْمَدِينَةِ فَإِذَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ. جَالِسٌ إِلَى سَارِيَةٍ. عَنِ رَسُولِ اللهِ ﷺ. قَالَ فَإِذَا هُوَ قَدْ ذَكَرَ الْجَهَنَّمِيِّينَ. قَالَ فَقُلْتُ لَهُ: يَا صَاحِبَ رَسُولِ اللهِ! مَا هَذَا الَّذِي تُحَدِّثُونَ؟ وَاللهُ يَقُولُ: ﴿إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢]، و﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠]. فَمَا هَذَا الَّذِي تَقُولُونَ؟ قَالَ فَقَالَ: أَتَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَهَلْ سَمِعْتَ بِمَقَامِ محمد عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَعْنِي الَّذِي يَبْعَثُهُ اللهُ فِيهِ؟» قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَإِنَّهُ مَقَامُ مُحَمَّدٍ ﷺ الْمَحْمُودُ الَّذِي يُخْرِجُ اللهُ بِهِ مَنْ يُخْرِجُ. قَالَ ثُمَّ نَعَتَ وَضْعَ الصِّرَاطِ وَمَرَّ النَّاسِ عَلَيْهِ. قَالَ وَأَخَافُ أَنْ لَا أَكُونَ أَحْفَظُ ذَاكَ. قَالَ غيرَ أَنَّه قدْ زَعَمَ أَنَّ قَوْمًا يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ بَعْدَ أَنْ يَكونُوا فيها، قالَ: يَعْنِي، فَيَخْرُجُونَ كَأَنَّهُمْ عِيدانُ السَّماسِمِ[(١)]، قالَ: فَيَدْخُلُونَ نَهَرًا مِن أَنْهارِ الجَنَّةِ، فَيَغْتَسِلُونَ فِيهِ، فَيَخْرُجُونَ كَأَنَّهُمُ القَراطِيسُ[(٢)]. فَرَجَعْنا قُلْنا: ويْحَكُمْ

(١) السماسم هي: قال ابن منظور في لسان العرب: «وفي حديث أهل النار: كأنهم عيدان السماسم، قال ابن الأثير: هكذا يروى في كتاب مسلم...، فمعناه أن السماسم جمع سمسم، وعيدانه تراها إذا قلعت وتركت ليؤخذ حبها دقاقا سودا كأنها محترقة، فشبه بها هؤلاء الذين يخرجون من النار، قال: وطالما تطلبت معنى هذه اللفظة وسألت عنها فلم أر شافيا ولا أجبت فيها بمقنع، وما أشبه ما تكون محرفة، قال: وربما كانت كأنهم عيدان الساسم، وهو خشب كالآبنوس، والله أعلم». محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، المجلد ١٢ ص٣٠٦. وأبو نعيم هو: الفضل بن دكين: الكوفي، أبو نعيم الملائي، ثقة، ثبت.

(٢) القراطيس هي الصحف البيضاء. وهو تشبيه لوجوههم ونقاءهم من الذنوب. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٦: ١٧٢.

أَتُرَوْنَ الشَّيْخَ يَكْذِبُ علَى رَسولِ اللهِ ﷺ؟ فَرَجَعْنا فلا واللهِ ما خَرَجَ مِنَّا غَيْرُ رَجُلٍ واحِدٍ، أوْ كما قالَ: أبو نُعَيْمٍ.

ثانيًا: الأثر كما في الطبراني: حدثنا أحمد بن النضر العسكري، حدثنا يحيى بن كثير العنبري، حدثنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن يوسف بن مهران، عن يزيد الفقير، قال: «كنا قومًا من الخوارج، فدخلنا المدينة، فإذا جابر بن عبد الله يحدث الناس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**يخرج من النار قوم**». قال: فقلت له: يا صاحب رسول الله! ما هذا الذي تحدثون؟ وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ﴾، ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾. قال: فتبسّم جابر، وقال: ويحك يا فتى! أليس في القرآن: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩]؟ قال: هو ذلك المقام، يخرج الله به من يخرج»[(١)].

ثالثًا: الأثر رواه أبو يعلى في مسنده، وإليك نصه: حدثنا أبو موسى، حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثنا همام، حدثنا قتادة، عن يزيد الفقير، قال: «كان قد شغفني رأي من رأي الخوارج، فخرجنا في عصابة ذوي عدد نريد الحج ثم نخرج على الناس. قال: فمررنا بالمدينة، فإذا جابر بن عبد الله يحدث الناس جالس إلى سارية عن رسول الله ﷺ. قال: فإذا ذكر أهل النار، قال: «**يخرجون منها**». قال: فقلت: يا صاحب رسول الله! ما هذا الذي تحدثون؟ والله يقول: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾، فما هذا الذي تقولون؟ قال: أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم. قال: فهل سمعت بالمقام المحمود الذي يبعثه الله فيه؟ قلت: نعم. قال: فإنه ذلك المقام، يخرج الله به من يخرج. قال: ثم نعت جابر الصراط ومرور

(١) سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، ٢: ٢٨٢.

الناس عليه. قال يزيد: فرجعنا، فما خرج منا غير رجل واحد»[(١)].

الحكم على الإسناد:

- في سنده علي بن زيد بن جدعان، ضعيف.

- ومع ذلك، فالمتن صحيح ثابت في صحيح مسلم وغيره، وهذه الرواية تعدّ شاهدة.

الخلاصة:

- رواية الطبراني تشبه روايات مسلم لكن بزيادة (تبسّم جابر).

- ضعفها من جهة السند بسبب علي بن زيد بن جدعان، ومعناها صحيح موافق للأحاديث الصحيحة.

رابعًا: الأثر عند الآجري في الشريعة: حدثنا يزيد الفقير قال: «كنا بمكة من قطانها، وكان معي أخ لنا يقال له: طلق بن حبيب، وكنا نرى رأي الحرورية، فبلغنا أن جابر بن عبد الله الأنصاري قدم، وكان يلزم في كل موسم، فأتيناه فقلنا له: بلغنا عنك قول في الشفاعة، وقول الله عَزَّوَجَلَّ يخالفك، فنظر في وجوهنا، وقال: من أهل العراق أنتم؟ فقلنا: نعم، قال: فتبسم أو ضحك، وقال: أين تجدون في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ؟ قلنا: حيث يقول ربنا عَزَّوَجَلَّ في كتابه: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ﴾ [آل عمران: ١٩٢]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخۡرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَا﴾ [المائدة: ٣٧]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا مِنۡ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [الحج: ٢٢] وأشباه هذا من القرآن. فقال:

(١) أبو يعلى أحمد بن علي التميمي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، (دمشق: دار المأمون للتراث، ١٩٨٤م)، المجلد ٤ ص٣٧٧، الحديث رقم ٢٥٠٢.

أنتم أعلم بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ أم أنا؟ فقلنا: بل أنت أعلم به منا. قال: فوالله؛ لقد شهدت تنزيل هذا على رسول الله ﷺ، ولقد شهدت تأويله من رسول الله ﷺ، وأن الشفاعة في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ لمن عقل. قلنا: وأين الشفاعة؟ قال: في سورة المدثر: قال: فقرأ علينا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٢- ٤٨]. ثم قال: ألا ترونها حلت لمن لم يشرك بالله عَزَّوَجَلَّ شيئا؟! سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله عَزَّوَجَلَّ خلق الخلق، ولم يستعن على ذلك أحدا، ولم يشاور فيه أحدا، ثم أماتهم، ولم يستعن على ذلك أحدا، ولم يشاور فيه أحدا، ثم أحياهم، ولم يستعن على ذلك أحدا، ولم يشاور فيه أحدا، فأدخل من شاء الجنة برحمته، وأدخل من شاء النار بذنبه، ثم إن الله عَزَّوَجَلَّ تحنن على الموحدين، فبعث بملك من قبله بماء ونور، فدخل النار [فنضح] فلم يصب إلا من شاء الله، ولم يصب إلا من خرج من الدنيا ولم يشرك بالله شيئا، فأخرجهم حتى جعلهم بفناء الجنة، ثم رجع إلى ربه عَزَّوَجَلَّ: فأمده بماء ونور فنضح، ولم يصب إلا من شاء الله، ولم يصب إلا من خرج من الدنيا ولم يشرك بالله شيئا، إلا أصابه ذلك النضح، فأخرجهم حتى جعلهم بفناء الجنة، ثم أذن للشفعاء فشفعوا لهم فأدخلهم الجنة برحمته وشفاعة الشافعين**»[(١)].

الخلاصة:

أصل القصة واحد: يزيد الفقير كان متأثرًا بالخوارج، فسمع من جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بيان أن المقام المحمود هو الشفاعة.

(١) أبو بكر الآجري، الشريعة، تحقيق: حسين سليم أسد، (دمشق: دار الوطن، ١٩٩٧م)، المجلد ٣ ص١٢٠٤، الحديث رقم ٧٧٤. وقال الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير (١/ ٦٧٣): «إسناده صحيح».

الفروق بين الروايات:

١- بعض الروايات تذكر آية واحدة (مسلم) وبعضها آيتين (أبو يعلى، الطبراني).

٢- رواية الطبراني انفردت بزيادة: «فتبسّم جابر» عند الاعتراض.

٣- أبو يعلى يذكر تفصيل وصف الصراط بعد ذكر المقام المحمود.

٤- رواية أبي بكر الآجري في كتابه الشريعة اختلفت كثيرا عن باقي الروايات.

٥- كل الروايات تنتهي بخاتمة واحدة تقريبًا: «فرجعنا فما خرج منا غير رجل واحد».

المطلب الثاني: تحليل المنهج الحواري في القصة:

المنهج الحواري من أنجع الأساليب التربوية والتعليمية في نقل العقيدة الصحيحة ودفع الشبهات. وهو قائم على تبادل السؤال والجواب، وإقامة الحجة بالبرهان، وإزالة الغموض بالحوار المباشر.

وقد وظّفه الصحابة والتابعون في معالجة الانحرافات الفكرية والعقدية التي شاعت عند الخوارج وغيرهم.

١ـ عرض القصة باختصار:

- يزيد الفقير كان على مذهب الخوارج، متأثرًا بإنكار الشفاعة وخروج الموحدين من النار.

- ذهب إلى جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يسأله عن قول الله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن

يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩][(١)].

- جابر فسّر له المقام المحمود بالشفاعة، وساق له الحديث الصحيح عن النبي ﷺ.

- انتهى الحوار بانتقال يزيد الفقير من مذهب الخوارج إلى عقيدة أهل السنة.

أ) البداية بالسؤال الصادق:

- يزيد الفقير سأل مستوضحًا عن الآية، فكان السؤال مدخلًا للحوار.

- هذا يُظهر أن الحوار يبدأ من حاجة فكرية عند المتلقي، وليس مجرد إلقاء معلومات.

ب) الإجابة بالدليل الشرعي:

- جابر لم يقدّم رأيًا شخصيًا، بل أجاب بحديث مرفوع إلى النبي ﷺ.

- هذا يؤكد أن المنهج الحواري في العقيدة يقوم على النصوص الموثوقة (القرآن والسنة).

ج) التدرج في الإقناع:

- جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يكتف بالجواب المقتضب، بل ذكر الحديث بطوله: مشهد الشفاعة، انتقال الناس بين الأنبياء، وصولهم للنبي ﷺ، ثم خروج الموحدين من النار.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (١٩١).

- التدرج أعطى الحوار قوة وإقناعًا، وربط القضية بالسياق العام ليوم القيامة.

د) استخدام العقل والنقل معًا:

- الحوار أظهر أن العقيدة ليست مجرد نصوص، بل نصوص مؤيدة بمعقولها:

- فلو لم يكن هناك شفاعة، لزم تخليد الموحدين العصاة في النار، وهو مخالف لرحمة الله ووعده.

- فاجتمع في الحوار النقل الصحيح مع المعنى العقلي المقبول.

هـ) التأثير النفسي والوجداني:

- الأثر الذي ختم به عن جابر: «فرجعنا ونحن لا نشك أن المقام المحمود هو الشفاعة»[(١)] -يدل أن الحوار لم يكن جدليًا فقط، بل أحدث تحولًا وجدانيًا عند السامع.

- هذا سر نجاح الحوار في التربية والتصحيح.

٣ـ نتائج المنهج الحواري في القصة:

١- تصحيح الانحراف العقدي ليزيد الفقير وأصحابه.

٢- إظهار مكانة الصحابة باعتبارهم مرجع في الفهم الصحيح.

٣- تأصيل قاعدة: أن الحوار العلمي بالحجة والبرهان أنفع من مجرد الجدال.

(١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (١٩١).

٤- تأسيس قاعدة في العقيدة: إثبات الشفاعة والمقام المحمود.

فنخلص مما سبق إلى أن:

- الحوار أسلوب أصيل في الدعوة والتعليم.
- لا بد من الاعتماد على النصوص القطعية في الحوار العقدي.
- التدرج والرحمة مع المخالف قد يثمران تغييرًا جذريًا في المعتقد.
- الاستماع إلى الطرف الآخر قبل الرد يفتح الباب للإقناع.

وبهذا يظهر أن المنهج الحواري في قصة يزيد الفقير مع جابر هو نموذج تطبيقي لطريقة الصحابة في معالجة الانحراف العقدي بالحوار البنّاء، وهو منهج يحتاجه الدعاة والمربون اليوم.

وهذ المنهج بُني على السؤال الصادق، والجواب بالنص الشرعي، والتدرج في البيان، والجمع بين النقل والعقل، والتأثير الوجداني. وهو نموذج عملي لنجاح الحوار في تصحيح العقيدة عند أهل السنة والجماعة.

المطلب الثالث: السياق التاريخي للقصة:

أولًا: العصر الذي عاش فيه يزيد الفقير:

يُعد يزيد الفقير من التابعين، أي ممن أدركوا الصحابة ولم يدركوا النبي ﷺ. وقد عاش في النصف الأول من القرن الأول الهجري، وقد نشأ يزيد الفقير في البصرة بالعراق، حيث نشأت معظم الفرق الإسلامية، مثل الخوارج، والشيعة، والقدرية والمعتزلة لاحقًا.

ثانيًا: الوضع الفكري والعقدي في زمانه:

شهد ذلك العصر: ظهور الخوارج: الذين كفّروا مرتكب الكبيرة، ورأوا أنه مخلد في النار، وأنه لا تنفعه الشفاعة.

الاضطراب السياسي: بسبب مقتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ووقوع الفتنة بين الصحابة، مما أدى إلى بروز تيارات فكرية متطرفة.

ضعف الاتصال بالصحابة في بعض المناطق: فكانت تنتشر الأفكار المنحرفة دون مناقشة علمية كافية.

ظهور الزهاد المتشددين: الذين غلب عليهم جانب الخوف واليأس من الرحمة.

وهذا كله يُفسر انخداع بعض العُباد مثل يزيد الفقير بفكر الخوارج، واعتقادهم أن العاصي مخلد في النار، بل قد يؤدي ذلك بهم إلى احتقار أنفسهم أو تمني الموت.

ثالثًا: رغبة يزيد في التحقق من مصير أهل الكبائر:

بحسب الرواية الصحيحة، سافر يزيد الفقير إلى الحج، وفي الطريق بالمدينة التقى بالصحابي جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يسأله عن الشفاعة. وكان يرجو أن يجد عند الصحابة الجواب الصريح الحاسم الذي لم يجده عند أهل بلدته.

وقد قال يزيد عن نفسه: «كنت قد شغفني رأي من رأي الخوارج ...».

أي الأحاديث التي تفيد بالوعيد الشديد لأهل الكبائر، دون ذكر الشفاعة.

رابعًا: اللقاء بين يزيد وجابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:

حين التقى يزيد جابرًا، سأله عن حديث الشفاعة، فحدثه بحديث طويل

(رواه مسلم)، يثبت: أن الشفاعة حق، وأن الله يُخرج من النار أقوامًا لم يعملوا خيرًا قط، ممن قالوا: «لا إله إلا الله»[١].

وأن الرحمة الإلهية تسبق الغضب، وأن الخلود للكفار لا للعصاة من أهل التوحيد.

وهنا يقول يزيد الفقير في نهاية القصة: «فخرجتُ من عنده فكأنما أُنكِسْتُ نكسًا آخر»[٢].

أي تغيّر فكره واعتقاده بعد أن كان على غير الهُدى.

خامسًا: أثر هذا اللقاء في السياق العام:

قصة يزيد الفقير تمثل:

- نموذجًا تطبيقيًا للمنهج الحواري العقدي.
- دليلًا تاريخيًا على أثر الصحابة في تصحيح العقيدة.
- تأكيدًا لعقيدة أهل السنة في باب الشفاعة ومصير العصاة.
- إبطالًا لمذهب الخوارج والمعتزلة المبني على العقل المجرد والتشدد.

فقد مثّلت القصة نموذجًا بارزًا للتحول العقدي الصحيح من الانحراف إلى الاستقامة، بفضل المنهج الحواري الذي انتهجه الصحابة في تعليم العقيدة.

وقصته مع الصحابي جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من أعظم الشواهد على أثر الحوار العلمي المؤصل في تصحيح المفاهيم العقدية.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (١٩١).
(٢) السابق نفسه.

المبحث الثالث

المسائل العقدية في قصة يزيد الفقير، وأثر المنهج الحواري ودوره في تصحيح الانحرافات العقدية

المطلب الأول: مسألة خروج الموحدين من النار:

فإن مسألة خروج الموحّدين من النار من القضايا العقدية الكبرى التي دار حولها الخلاف بين أهل السنة والجماعة وبين الخوارج والمعتزلة، وقد دلّت النصوص الصحيحة المتواترة على أن من دخل النار من عصاة الموحدين فإنه يخرج منها برحمة الله تعالى، بعد إذنه في الشفاعة، فلا يخلد فيها إلا الكفار.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم:

١ – قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

دليل على أن عصاة الموحدين تحت المشيئة، وليسوا مخلدين. فقد ورد عن بعض السلف كالضَّحَّاكِ، وَقَتَادَةَ، وروي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَالْحَسَنِ: أن الِاسْتِثْنَاءَ عَائِدٌ عَلَى العُصاة مِنْ أَهْلِ التَّوْحِيدِ، مِمَّنْ يُخْرِجُهُمُ اللهُ مِنَ النَّارِ بِشَفَاعَةِ الشافعين[(١)].

(١) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، (٧٤٣٩) ومسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، (١٨٤).

٢- قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩].

فسّره الصحابة بأنه مقام الشفاعة العظمى، حيث يخرج الله بسببه أقوامًا من النار.

ثانيًا: الأدلة من السنة النبوية:

١- حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال ذرة من خير**»(١).

٢- حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فيُقال: (**أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ دِينَارٍ مِنْ إِيمَانٍ**)... (**ثم نصف دينار**)... (**ثم مثقال ذرة**)...»(٢).

٣- حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة يزيد الفقير، وفيه تفسير «المقام المحمود» بالشفاعة، وإخراج الموحدين من النار(٣).

ثالثًا: أقوال العلماء:

١- قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): «أجمع أهل السنة والجماعة على أن عصاة الموحدين لا يخلدون في النار، بل يخرجون منها»(٤).

---

(١) ابن كثير، تفسير ابن كثير (٤/ ٣٥١).
(٢) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة، (٧٤٤٠) ومسلم، كتاب الإيمان، باب أدني أهل الجنة منزلة فيها، (١٩٣).
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (١٩١).
(٤) أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٢٠٠٤ م)، المجلد ٣ ص ٣٥٠.

٢- قال النووي (ت: ٦٧٦هـ) في شرحه على صحيح مسلم: «باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار»[(١)].

٣- قال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): «وقد تواترت السنن عن النبي ﷺ بخروج عصاة الموحدين من النار بعد ما دخلوها، وهذا من تمام رحمته وكرمه»[(٢)].

٤- قال ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ): «أحاديث الشفاعة متواترة، وفيها إخراج عصاة الموحدين من النار»[(٣)].

يتضح مما سبق أن مذهب أهل السنة والجماعة في خروج الموحدين:

١- الموحد العاصي تحت مشيئة الله: إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه.

٢- إن دخل النار لا يخلد فيها، بل يخرج بالشفاعة أو برحمة الله.

٣- لا يخلد في النار إلا الكفار.

٤- الشفاعة ثابتة بأحاديث متواترة، وهي من عقائد أهل السنة.

مسألة المقام المحمود والشفاعة : المطلب الثاني:

المقام المحمود من أعظم المقامات التي اختص الله بها نبيه محمدًا ﷺ، وهو مقام الشفاعة العظمى يوم القيامة. وهذه المسألة تتصل اتصالًا وثيقًا بموضوع الشفاعة وخروج عصاة الموحّدين من النار، وهو ما خالف فيه الخوارج والمعتزلة حيث يرون عدم وقوع الشفاعة لمرتكبي الكبيرة.

(١) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، المجلد ٣ ص٣٥.
(٢) ابن القيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٧هـ)، المجلد ٢ ص٩٣٠.
(٣) ابن حجر، فتح الباري، (١/ ١٢٤).

أولًا: المقام المحمود في القرآن:

قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩].

أقوال المفسرين:

قال ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ): «المقام المحمود هو المقام الذي يحمده فيه الأولون والآخرون، وهو مقام الشفاعة»(١).

وقال ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): «هذا المقام المحمود الذي يغبطه به الأولون والآخرون، وهو مقام الشفاعة العظمى يوم القيامة»(٢).

ثانيًا: أحاديث الشفاعة:

١- حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال النبي ﷺ: «**أنا سيد الناس يوم القيامة... اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلاَ تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ، فَأَنْطَلِقُ فَآتِي تَحْتَ العَرْشِ، فَأَقَعُ سَاجِدًا لِرَبِّي** عَزَّوَجَلَّ، **ثُمَّ يَفْتَحُ اللهُ عَلَيَّ مِنْ مَحَامِدِهِ وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ شَيْئًا، لَمْ يَفْتَحْهُ عَلَى أَحَدٍ قَبْلِي، ثُمَّ يُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ سَلْ تُعْطَهْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ فَأَرْفَعُ رَأْسِي، فَأَقُولُ: أُمَّتِي يَا رَبِّ، أُمَّتِي يَا رَبِّ، أُمَّتِي يَا رَبِّ، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ أَدْخِلْ مِنْ أُمَّتِكَ مَنْ لاَ حِسَابَ عَلَيْهِمْ مِنَ البَابِ الأَيْمَنِ مِنْ أَبْوَابِ الجَنَّةِ**»(٣).

---

(١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (مكة المكرمة: دار التربية والتراث، د.ت.)، المجلد ١٧ ص٥٢٦.

(٢) ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٩٩٨). تفسير القرآن العظيم (الطبعة الأولى، جـ٥، صـ٩٩). بيروت: دار الكتب العلمية.

(٣) أخرجه البخاري، سورة بني إسرائيل، باب ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا، (٤٧١٢)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أدني أهل الجنة منزلة فيها، (١٩٤).

٢- حديث يزيد الفقير عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

وفيه أن جابر فسّر «المقام المحمود» بالشفاعة، فقال: «هو ذلك المقام، يخرج الله به من يخرج»[(١)].

ثالثًا: أنواع الشفاعة:

١- الشفاعة العظمى (المقام المحمود): وهي خاصة بالنبي ﷺ، يشفع فيها لجميع الخلق عند الله لبدء الحساب، قال الشيخ حافظ حكمي: «هَذِهِ الشَّفَاعَةُ الْأُولَى لِنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، وَهِيَ أَعْظَمُ الشَّفَاعَاتِ وَهِيَ الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ الَّذِي ذَكَرَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ لَهُ وَوَعَدَهُ إِيَّاهُ وَأَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ نَسْأَلَ اللهَ إِيَّاهُ لَهُ ﷺ، بَعْدَ كُلِّ أَذَانٍ وَقَالَ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بَابُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩] حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبَانَ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ آدَمَ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «يَقُولُ إِنَّ النَّاسَ يَصِيرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جُثًا، كُلُّ أُمَّةٍ تَتْبَعُ نَبِيَّهَا يَقُولُونَ يَا فُلَانُ اشْفَعْ، حَتَّى تَنْتَهِيَ الشَّفَاعَةُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَذَلِكَ يَوْمَ يَبْعَثُهُ اللهُ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ»[(٢)].

ومن المقام إجلاس النبي على العرش: قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «حدث العلماء المرضيون وأولياؤه المقبولون: أن محمدا رسول الله ﷺ يجلسه ربه على العرش معه، روى ذلك محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد؛

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (١٩١)، أحمد (١٥٦٦٥).

(٢) حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (المتوفى: ١٣٧٧هـ)، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، الناشر: دار ابن القيم - الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م. المجلد ٢ ص ٨٨٩.

في تفسير: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ وذكر ذلك من وجوه أخرى مرفوعة وغير مرفوعة. قال ابن جرير: وهذا ليس مناقضا لما استفاضت به الأحاديث من أن المقام المحمود هو الشفاعة باتفاق الأئمة من جميع من ينتحل الإسلام ويدعيه لا يقول إن إجلاسه على العرش منكر -وإنما أنكره بعض الجهمية- ولا ذكرُه في تفسير الآية منكر»[(١)].

٢- الشفاعة في أهل الكبائر من أمته: ليخرجوا من النار.

٣- الشفاعة في رفع الدرجات: لبعض المؤمنين.

٤- الشفاعة في أقوام استحقوا النار أن لا يدخلوها.

٥- شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب.

٦- الشفاعة العامة في الآخرة:

قال ابن تيمية: «المقام المحمود هو الشفاعة العظمى باتفاق السلف، والشفاعة أنواع ثابتة بالنصوص، وأعظمها إخراج عصاة الموحدين من النار»[(٢)].

رابعًا: موقف أهل السنة والجماعة من الشفاعة عمومًا:

١- إثبات الشفاعة للنبي ﷺ ولسائر الأنبياء والملائكة والصالحين بإذن الله.

٢- الإيمان بأن الشفاعة لا تنفع إلا بإذن الله ورضاه عن المشفوع له.

٣- الرد على الخوارج والمعتزلة الذين أنكروا الشفاعة للعصاة، محتجين ببعض الآيات، ورد عليهم أهل السنة بجمع النصوص.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٤/ ٣٧٤).
(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٤٧).

٤- الرد على غلاة الصوفية الذين تجاوزوا الحد المشروع في باب الشفاعة.

يتضح مما سبق:

أن المقام المحمود هو أعظم تكريم للنبي ﷺ يوم القيامة، وهو مقام الشفاعة العظمى التي يحمده فيها الأولون والآخرون. وأحاديث الشفاعة متواترة، دالة على رحمة الله الواسعة، وعلى أن عصاة الموحدين لا يخلدون في النار.

المطلب الثالث: أثر المنهج الحواري في تصحيح العقيدة من خلال قصة يزيد مع جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

١ـ إزالة الانحراف العقدي:

- كان يزيد الفقير على مذهب الخوارج الذين ينكرون الشفاعة.

- بعد الحوار مع جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تصحح اعتقاده، حتى قال: «فرجعنا ونحن لا نشك أن المقام المحمود هو الشفاعة».

٢ـ تثبيت المرجعية العلمية للصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ:

- عندما رجع يزيد إلى جابر، لم يناقشه بعقل مجرد، بل سمع الحديث المرفوع.

- هذا عزّز في قلبه أن الصحابة هم المرجع الأمين في مسائل العقيدة.

الأثر: يرسّخ أن تصحيح العقيدة يكون بالرجوع إلى النصوص وفهم السلف.

٣ـ الجمع بين العقل والنقل:

- الحوار لم يكن جدلًا عقيمًا، بل بُني على النقل الصحيح مع عقل يقبله.

- هذا جعل التغيير العقائدي أعمق وأثبت.

الأثر: يساعد المنهج الحواري على إقناع المخالف، لأنه يخاطب النص والعقل معًا.

٤ـ التأثير العملي في السلوك:

- القصة لم تنتهِ بفهم نظري فقط، بل عاد يزيد الفقير وأصحابه وهم مقتنعون مقتدون. الأثر: الحوار الصحيح لا يغيّر الفكر فقط، بل يثمر سلوكًا عمليًا مستقيمًا.

٥ـ إظهار وسطية أهل السنة:

- الحوار أظهر أن منهج أهل السنة وسط بين الغلو (الخوارج والمعتزلة) والجفاء (المرجئة).

الأثر: جعل المخالف يرى أن العقيدة الصحيحة مبنية على العدل والرحمة والبرهان.

٦ـ فتح باب الدعوة بالحكمة:

- القصة دليل على أن الحوار الهادئ والمرتكز على النصوص أنفع من المناظرات القاسية.

- قال تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ ﴾ [النحل: ١٢٥].

الأثر: الحوار وسيلة دعوية ناجحة لتصحيح العقائد المنحرفة.

المنهج الحواري أثمر في تصحيح العقيدة بإزالة الانحراف، وتثبيت مرجعية الصحابة، والجمع بين النقل والعقل، وإحداث أثر عملي وسلوكي، مما يجعله أداة مركزية في تربية الأجيال على العقيدة الصحيحة.

الخاتمة

بعد دراسة أثر يزيد الفقير مع جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وما تضمنه من قضايا كبرى في العقيدة كمسألة الشفاعة والمقام المحمود، يظهر بجلاء أن المنهج الحواري الذي سلكه الصحابي الجليل كان من أنجع الوسائل في تصحيح الانحراف العقدي، وإرجاع المخالف إلى جادة الصواب. لقد كان يزيد الفقير متأثرًا برأي الخوارج في إنكار الشفاعة للعصاة، فلما جلس إلى جابر وسأله بصدق، واجهه الصحابي بالنصوص النبوية المحكمة، وأوضح له الحقيقة بهدوء ووضوح، فانقشعت الشبهة وزال الانحراف.

ومن خلال هذا الأثر تتجلى عدة نتائج وتوصيات مهمة:

النتائج:

١- أن الحوار الصادق الهادئ أداة فعالة في معالجة الانحرافات الفكرية والعقدية.

٢- أن المرجع الأول في القضايا العقدية هو النصوص من الكتاب والسنة، لا الجدل العقلي المجرد.

٣- أن التربية الإيمانية والوجدانية، بذكر أهوال القيامة والمقام المحمود، أبلغ في التأثير من مجرد الجدل النظري.

٤- ضرورة إبراز وسطية أهل السنة والجماعة في مسائل الإيمان والشفاعة، حيث جمعوا بين النصوص ووفّقوا في فهمها.

التوصيات:

٥- أهمية جمع الروايات وتوثيقها ودراسة ألفاظها المختلفة لفهم المعاني العقدية بدقة.

٦- أن قصة يزيد الفقير تصلح أن تكون نموذجًا تربويًا ودعويًا في المقررات التعليمية والدروس الشرعية لتصحيح الانحرافات الفكرية في كل عصر.

٧- أن على الدعاة والمربين اليوم أن يستفيدوا من هذا النموذج في مواجهة التيارات الفكرية المنحرفة، بالحوار المبني على العلم والرحمة.

وبهذا يتضح أن المنهج الحواري ليس مجرد وسيلة تعليمية، بل هو أصل من أصول الدعوة التي اعتمدها الصحابة في تبليغ العقيدة، وتصحيح المفاهيم، وحماية الأمة من الانحرافات، وهو ما نحن أحوج ما نكون إليه في زماننا.

المراجع والمصادر

١- ابن أبي العز الحنفي. شرح العقيدة الطحاوية. الطبعة السابعة. الرياض: دار السلام، ١٤٣٠هـ.

٢- ابن القيم. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٧هـ.

٣- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. مجموع الفتاوى. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٢٠٠٤م.

٤- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد. الفصل في الملل والأهواء والنحل. القاهرة: مكتبة الخانجي، [د. ت].

٥- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

٦- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجه. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، [د. ت].

٧- ابن منجويه، أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم. رجال صحيح مسلم. الطبعة الأولى. بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧هـ.

٨- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. لسان العرب. الطبعة الثالثة. بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

٩- أحمد بن حنبل، الإمام. مسند الإمام أحمد. تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين. [مكان النشر غير مذكور]: مؤسسة الرسالة، [د. ت].

١٠- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق نعيم زرزور. الطبعة الأولى. [مكان النشر غير مذكور]: المكتبة العصرية، ٢٠٠٥م.

١١- البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. تحقيق محمد زهير الناصر ومحمد فؤاد عبد الباقي. الطبعة الأولى. بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

١٢- البغدادي، عبد القاهر. الفرق بين الفرق. بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٧م.

١٣- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. الجامع الكبير (سنن الترمذي). تحقيق بشار عواد معروف. الطبعة الأولى. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م.

١٤- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. سير أعلام النبلاء. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.

١٥- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم. الملل والنحل. بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣م.

١٦- الطبراني، سليمان بن أحمد. المعجم الكبير. [مكان النشر غير مذكور]: مكتبة ابن تيمية، [د. ت].

١٧- الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. مكة المكرمة: دار التربية والتراث، د. ت.

١٨- العسقلاني، ابن حجر. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. دار الريان للتراث، ١٩٨٦م.

١٩- العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر. تهذيب التهذيب. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠١٤م.

٢٠- الغصن، سليمان بن صالح. الخوارج: نشأتهم، فرقهم، صفاتهم، الرد على أبرز عقائدهم. [بدون ناشر، بدون تاريخ].

٢١- المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تحقيق د. بشار عواد معروف. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م.

٢٢- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، أبو الحسين. صحيح مسلم. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٥٥م.

٢٣- الملطي، أبو الحسن. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٥م.

٢٤- الموصلي، أبو يعلى أحمد بن علي المثنى. مسند أبي يعلى. تحقيق حسين سليم أسد. الطبعة الأولى. دمشق: دار المأمون للتراث، ١٩٨٤م.

٢٥- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت].

22- Ibn Manjūyah، Aḥmad ibn ʻAlī ibn Muḥammad. **Rijāl Ṣaḥīḥ Muslim**. 1st ed. Beirut: Dār al-Maʻrifah، 1407 H.

23- Ibn Manẓūr، Muḥammad ibn Mukarram. **Lisān al-ʻArab**. 3rd ed. Beirut: Dār Ṣādir، 1414 H.

24- Ibn Taymiyyah، Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm. **Majmūʻ al-Fatāwā**. Compiled by ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim. Medina: Majmaʻ al-Malik Fahd، 2004.

25- Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naysābūrī، Abū al-Ḥusayn. **Ṣaḥīḥ Muslim**. Edited by Muḥammad Fu'ād ʻAbd al-Bāqī. Cairo: Maṭbaʻat ʻĪsā al-Bābī al-Ḥalabī wa Shurakāh، 1955.

10- Al-Mizzī، Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf. **Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl**. Edited by Bashshār 'Awwād Ma'rūf. 1st ed. Beirut: Mu'assasat al-Risālah، 1980.

11- Al-Nawawī، Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf. **Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj**. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī، n.d.

12- Al-Shahrastānī، Abū al-Fatḥ Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm. **Al-Milal wa al-Niḥal**. Beirut: Dār al-Ma'rifah، 1993.

13- Al-Ṭabarānī، Sulaymān ibn Aḥmad. **Al-Mu'jam al-Kabīr**. [n.p.]: Maktabat Ibn Taymiyyah، n.d.

14- Al-Ṭabarī، Muḥammad ibn Jarīr. **Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān**. Mecca: Dār al-Tarbiyyah wa al-Turāth، n.d.

15- Al-Tirmidhī، Abū 'Īsā Muḥammad ibn 'Īsā. **Al-Jāmi' al-Kabīr (Sunan al-Tirmidhī)**. Edited by Bashshār 'Awwād Ma'rūf. 1st ed. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī، 1996.

16- Ibn Abī al-'Izz al-Ḥanafī. **Sharḥ al-'Aqīdah al-Ṭaḥāwiyyah**. 7th ed. Riyadh: Dār al-Salām، 1430 H.

17- Ibn al-Qayyim. **Shifā' al-'Alīl fī Masā'il al-Qaḍā' wa al-Qadar wa al-Ḥikmah wa al-Ta'līl**. Mecca: Dār 'Ālam al-Fawā'id، 1427 H.

18- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. **Fatḥ al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī**. [Cairo]: Dār al-Rayyān li al-Turāth، 1986.

19- Ibn Ḥazm، Abū Muḥammad 'Alī ibn Aḥmad. **Al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal**. Cairo: Maktabat al-Khānjī، n.d.

20- Ibn Kathīr، 'Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar. **Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm**. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah، 1998.

21- Ibn Mājah، Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī. **Sunan Ibn Mājah**. Edited by Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. [Cairo]: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah، n.d.

Bibliography

1- Ibn Ḥanbal، Aḥmad. Musnad **al-Imām Aḥmad**. Edited by Shu'ayb al-Arnā'ūṭ et al. [n.p.]: Mu'assasat al-Risālah، n.d.

[n.p.]: Al-Maktabah al-'Aṣriyyah، 2005.

2- Al-'Asqalānī، Abū al-Faḍl Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar. **Tahdhīb al-Tahdhīb**. 1st ed. Beirut: Mu'assasat al-Risālah، 2014.

3- Al-Ash'arī، Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Ismā'īl. **Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn**. Edited by Na'īm Zarzūr. 1st ed.

4- Al-Baghdādī، 'Abd al-Qāhir. **Al-Farq bayn al-Firaq**. Beirut: Dār al-Ma'rifah، 1977.

5- Al-Bukhārī، Muḥammad ibn Ismā'īl. **Ṣaḥīḥ al-Bukhārī**. Edited by Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir and Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. 1st ed. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāt، 1422 H.

6- Al-Dhahabī، Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad. **Siyar A'lām al-Nubalā'**. Beirut: Mu'assasat al-Risālah، 2001.

7- Al-Ghuṣn، Sulaymān ibn Ṣāliḥ. **Al-Khawārij: Nash'atuhum، Firaquhum، Ṣifātuhum، al-Radd 'alā Abraz 'Aqā'idihim**. [n.p.، n.d.].

8- Al-Malaṭī، Abū al-Ḥasan. **Al-Tanbīh wa al-Radd 'alā Ahl al-Ahwā' wa al-Bida'**. Beirut: 'Ālam al-Kutub، 1985.

9- Al-Mawṣilī، Abū Ya'lā Aḥmad ibn 'Alī al-Muthannā. **Musnad Abī Ya'lā**. Edited by Ḥusayn Salīm Asad. 1st ed. Damascus: Dār al-Ma'mūn li al-Turāth، 1984.

المحتويات

ملخص البحث..... ٢٠٥
مقدمة البحث..... ٢٠٧
أولا: مشكلة البحث:..... ٢٠٨
ثانيًا: أهداف البحث:..... ٢٠٨
ثالثًا: أهمية البحث:..... ٢٠٩
رابعًا: الدراسات السابقة:..... ٢٠٩
خامسًا: إجراءات البحث:..... ٢١١
سادسًا: خطة البحث:..... ٢١٢
تمهيد: تعريف الحوار..... ٢١٤
المبحث الأول: التعريف بيزيد الفقير والخوارج..... ٢١٧
المطلب الأول: ترجمة يزيد الفقير..... ٢١٧
أولًا: اسمه ونسبه:..... ٢١٧
ثانيًا: طبقته:..... ٢١٧

ثالثًا: شيوخه:..... ٢١٧
رابعًا: تلاميذه:..... ٢١٨
خامسًا: مذهبه العقدي:..... ٢١٨
سادسًا: مكانته في الرواية:..... ٢١٩
سابعًا: وفاته:..... ٢١٩
المطلب الثاني: التعريف بالخوارج..... ٢١٩
أولًا: التعريف بهم:..... ٢١٩
ثانيًا: التعريف العام للخوارج:..... ٢٢٠
ثالثًا: سبب التسمية:..... ٢٢٠
رابعًا: من صفات الخوارج في الحديث النبوي:..... ٢٢١
خامسًا: أبرز عقائد وأفكار الخوارج عامة:..... ٢٢٣
سادسًا: موقعهم في التاريخ الإسلامي:..... ٢٢٤
المبحث الثاني: دراسة النص القصصي، وسياقه التاريخي..... ٢٢٥
المطلب الأول: دراسة نص القصة..... ٢٢٥
الخلاصة:..... ٢٢٨
المطلب الثاني: تحليل المنهج الحواري في القصة..... ٢٣٠
- عرض القصة باختصار:..... ٢٣٠

- ملامح المنهج الحواري في القصة ٢٣١
- نتائج المنهج الحواري في القصة: ٢٣٢
المطلب الثالث: السياق التاريخي للقصة ٢٣٣
أولًا: العصر الذي عاش فيه يزيد الفقير: ٢٣٣
ثانيًا: الوضع الفكري والعقدي في زمانه: ٢٣٤
ثالثًا: رغبة يزيد في التحقق من مصير أهل الكبائر: ٢٣٤
رابعًا: اللقاء بين يزيد وجابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ٢٣٤
خامسًا: أثر هذا اللقاء في السياق العام: ٢٣٥
المبحث الثالث: المسائل العقدية في قصة يزيد الفقير، وأثر المنهج الحواري ودوره في تصحيح الانحرافات العقدية ٢٣٦
المطلب الأول: مسألة خروج الموحدين من النار ٢٣٦
أولًا: الأدلة من القرآن الكريم: ٢٣٦
ثانيًا: الأدلة من السنة النبوية: ٢٣٧
ثالثًا: أقوال العلماء: ٢٣٧
المطلب الثاني: مسألة المقام المحمود والشفاعة ٢٣٨
أولًا: المقام المحمود في القرآن: ٢٣٩
ثانيًا: أحاديث الشفاعة: ٢٣٩
ثالثًا: أنواع الشفاعة: ٢٤٠

رابعًا: موقف أهل السنة والجماعة من الشفاعة عمومًا:..... ٢٤١
المطلب الثالث: أثر المنهج الحواري في تصحيح العقيدة من خلال قصة يزيد مع جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ٢٤٢
- إزالة الانحراف العقدي: ٢٤٢
- تثبيت المرجعية العلمية للصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: ٢٤٢
- الجمع بين العقل والنقل:..... ٢٤٢
- التأثير العملي في السلوك: ٢٤٣
- إظهار وسطية أهل السنة:..... ٢٤٣
- فتح باب الدعوة بالحكمة: ٢٤٣
الخاتمة..... ٢٤٤
النتائج:..... ٢٤٤
التوصيات:..... ٢٤٥
المراجع والمصادر..... ٢٤٦
Bibliography..... ٢٥١
المحتويات..... ٢٥٢

مجلة الدراسات العقدية

أسباب إهمال المتكلِّمين لتوحيد الألوهيَّة وآثاره عليهم

Reasons for the Theologians' Neglect of Tawḥīd Al-Ulūhiyyah and Its Effects on Them

إعداد:
د. سليم بن حسن بن جابر لغبي
أكاديمي سعودي، أستاذ مساعد بقسم العقيدة،
بكليَّة العقيدة والدعوة، بالجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنورة
البريد الإلكتروني: salim-1213@hotmail.com

Prepared by:
Dr. Saleem bin Hassan bin Jabir Lughbi
Saudi academic, Assistant Professor, Department of Creed,
College of Creed and Da'wah, Islamic University of Madinah
E-mail: salim-1213@hotmail.com

تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date
١٤٤٧/٠٩/٠١هـ - 18/ 02/ 2026 CE	١٤٤٧/٠٩/١٨ هـ - 07/ 03/ 2026 CE

تاريخ نشر البحث A Research publication Date	
محرم ١٤٤٨هـ	July 2026 CE

DOI: 10.36046/0793-019-038-005

الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

عنوان البحث:

أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهيَّة وآثاره عليهم.

أهداف البحث:

١- إبراز أهم الأسباب التي أدَّت إلى إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهيَّة.

٢- إبراز أهم الآثار الخطيرة المترتبة على إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهيَّة.

منهج البحث:

سلكتُ في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي.

تقاسيم البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.

التمهيد: وفيه التعريف بعلم الكلام والمتكلمين، وتعريف توحيد الألوهيَّة وبيان أهميته.

المبحث الأوَّل: وفيه أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهيَّة.

المبحث الثاني: وفيه الآثار المترتبة على إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهيَّة وانحرافهم فيه.

أبرز نتائج البحث:

١- توحيد الألوهيَّة داخل في حقيقة التوحيد بدلالة الكتاب، والسُّنة، والإجماع، واللغة.

٢- إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهيَّة بسبب انحرافهم في معنى الإله والإيمان.

٣- الشرك عند المتكلمين لا يكون إلَّا في توحيد الربوبية دون توحيد الألوهية.

الكلمات المفتاحية: (أسباب، إهمال، المتكلمين، توحيد الألوهية، الآثار).

Abstract

Research Title: Reasons for the Theologians' Neglect of Tawḥīd Al-Ulūhiyyah and Its Effects on Them.

Research Objectives:

1- To demonstrate the falsehood of theologians' claim of moderation.and avoidance of extremism in religion

2- To highlight the most important reasons that led to the neglect of.the Oneness of God by theologians

Research Methodology:

.This research employs a descriptive and analytical approach

Research Structure:

The research consists of an introduction، a preface، two main.sections، a conclusion، and a bibliography

Preface: This section defines the science of theology and.theologians، defines the Oneness of God، and explains its importance

Section One: This section discusses the reasons for the neglect of the.Oneness of God by theologians

Section Two: This section discusses the consequences of the neglect of the Oneness of God by theologians.

Key findings of the research:

1- The Oneness of God's Divinity is inherent in the essence of monotheism، as evidenced by the Quran، Sunnah، scholarly consensus،.and the Arabic language

2- The neglect of the Oneness of God's Divinity by theologians stems from their deviation in understanding the meaning of God and.faith

3- Polytheism، according to theologians، is limited to the Oneness of.God's Lordship and does not extend to the Oneness of God's Divinity

Keywords: Causes، Neglect، Theologians، Oneness of God's Divinity، Effects).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من اهتدى بهديه واقتدى بسنَّته إلى يوم الدين.

أمَّا بعد:

فقد دلت النصوص الشرعية وأقوال السَّلف، على أهمية توحيد الألوهية، وعلى أنَّ من حققه نجا، ومن لم يحققه خسر الدنيا والآخرة؛ لأنه الذي من أجله أرسل الله عَزَّوَجَلَّ الرسل، وأنزل الكتب، وخلق الثقلين، وهو شرط لقبول العمل الصالح.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بهذا التوحيد أرسل الله جميع رسله، وأنزل جميع كتبه، وأطبقت عليه دعوة الرسل من أولهم إلى آخرهم، ولأجله خلق السموات والأرض، والجنة والنار؛ فجعل الجنة لأهله، والنار للمشركين به فيه»(١).

فالتوحيد أمره عظيم، والخلل فيه خطره جسيم؛ ولذلك جاء بيانه في الإسلام، في غاية البيان والوضوح؛ لكي يسلكه من أراد الحق والطريق المستقيم؛ ولكن للأسف الشديد، أنه مع وضوحه، وأهميته، وخطر الجهل به، نجد أنَّ كثيرًا من أهل البدع قد استهان به ولم يعطه حقه الواجب شرعًا، ومنهم أهل الكلام قديمًا

(١) محمد بن أيوب ابن القيم، «الداء والدواء»، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي. (ط١، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٣٠هـ)، ١: ٥٣٤.

وحديثًا، حيث أهملوه واستهانوا به؛ بل ونفَّروا منه ومن كل من يهتم به من أهل السُّنة والجماعة.

وقد أحببتُ أن أساهم في هذا ببحث أُبين فيه شدة إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية، وما الأسباب الداعية لذلك، وما هي الآثار المترتبة على هذا الخلل، وسميته بعنوان: (أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهيَّة وآثاره عليهم).

أهمية البحث وأسباب اختياره:

ترجع أهمية البحث وأسباب اختياره إلى أمور؛ أهمها ما يأتي:

١- تعلق الموضوع بأهم مباحث العقيدة وهو التوحيد ونبذ الشرك.

٢- التنبيه على خطر إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية، وما الذي ترتب عليه من المفاسد العظيمة.

٣- حاجة المسلمين لبيان حال المتكلمين؛ لأنَّ كثيرًا منهم يحسن الظن بهم، ويعتقد أنهم دعاة الحق وحماة الدين دون غيرهم، فبيان حالهم في هذه المسألة العقدية المهمة ليعرف حالهم.

٤- عدم وقوفي على بحث أفرد هذا الموضوع بدراسة مستقلة.

أهداف البحث:

ترجع أهداف البحث إلى أمور؛ **أهمها ما يأتي:**

١- إبراز أهم الأسباب التي أدَّت إلى إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية، ليحذرها غيرهم.

٢- إبراز أهم الآثار الخطيرة المترتبة على إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية.

٣- بيان مخالفة المتكلمين للكتاب والسُّنة والسَّلف الصالح في هذه المسألة العقدية.

حدود البحث:

ستقتصر حدود البحث في الكشف عن أسباب إهمال المتكلمين قديمًا وحديثًا لتوحيد الألوهيَّة، مِن الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية ومَن نحا نحوهم في العصر الحديث.

أسئلة البحث:

تنطلق أسئلة البحث من السؤال الرئيس الآتي:

- ما أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية، وما الآثار المترتبة على ذلك عليهم؟

وتندرج تحته الأسئلة الآتية:

١- ما علم الكلام ومن هم المتكلمون؟

٢- ما مفهوم توحيد الألوهية وما أهميته؟

٣- ما موقف المتكلمين من توحيد الألوهية؟

٤- ما الأسباب التي أدَّت إلى إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية؟

٥- ما الآثار المترتبة على إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية؟

الدراسات السابقة:

لم أقف على بحث أفرد هذا الموضوع بدراسة مستقلة؛ ولكن هناك دراسات

عامة تحدَّثت ضمنًا عن أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية، **وأبرز هذه الدراسات ما يأتي:**

الدراسة الأولى: حقيقة التوحيد بين أهل السُّنة والمتكلمين، للباحث: عبد الرحيم بن صمايل السلمي، وهي رسالة ماجستير من قسم العقيدة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وتقع في ٥٧٦ صفحة.

والفرق بين هذه الدراسة ودراستي الآتي:

أوَّلًا: هذه الدراسة تطرقت لمسائل عقدية كثيرة، خالف فيها المتكلمون أهل السُّنة والجماعة، أمَّا دراستي فقد اقتصرت على مسألة واحدة خالف فيها المتكلمون أهل السُّنة والجماعة.

ثانيًا: دراستي فيها شيء من التوسع وزيادة بعض المطالب.

الدراسة الثانية: أثر علم الكلام على المنتسبين إليه وموقف أهل السُّنة والجماعة وكبار المتكلمين منه، للباحث: وليد بن صالح بن عبد القادر باصمد، وهي رسالة ماجستير من قسم العقيدة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وتقع في ٤٨٨ صفحة.

والفرق بين هذه الدراسة ودراستي الآتي:

أوَّلًا: هذه الدراسة تطرقت لمسائل عقدية كثيرة تتعلق بعلم الكلام وأهله، وموقفهم من أصول الاعتقاد وأثر علم الكلام عليهم وموقف أهل السُّنة منهم وغيرها من المسائل، وأمَّا دراستي فقد اقتصرت على أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية والآثار المترتبة على ذلك عليهم، دون غيرها من المسائل الأخرى.

ثانيًا: هذه الدراسة تحدَّثت عن أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية والآثار المترتبة على ذلك بشكل موجز، أمَّا دراستي ففيها شيء من التوسع.

الدراسة الثالثة: وجوه انحراف المتكلمين في مفهوم التوحيد، للأستاذ الدكتور: محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني. بحث محكم ومنشور.

والفرق بين هذه الدراسة ودراستي: أنَّ هذه الدراسة تحدَّثت عن وجوه انحراف المتكلمين في التوحيد، وأمَّا دراستي فقد تحدَّثت عن أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية والآثار المترتبة على ذلك عليهم.

الدراسة الرابعة: موقف المتكلمين من توحيد العبادة، للباحثة: منى بنت عبد الرحمن الشنيفي. بحث محكم ومنشور في مجلة الدراسات العربية بجامعة المنيا بجمهورية مصر العربية.

والفرق بين هذه الدراسة ودراستي: أنَّ هذه الدراسة تحدَّثت عن موقف المتكلمين من توحيد العبادة، وأمَّا دراستي فقد تحدثت عن أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية والآثار المترتبة على ذلك عليهم.

الدراسة الخامسة: انحراف المتكلمين في مفهوم التوحيد وآثاره على الفرد والمجتمع، لعباس بوفلجة، بحث محكم ومنشور في مجلة الإصلاح، في دولة الجزائر.

والفرق بين هذه الدراسة ودراستي:

١- أنَّ هذه الدراسة تحدَّثت عن انحراف المتكلمين في مفهوم التوحيد، وأمَّا دراستي فقد تحدَّثت عن أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية.

٢- أنَّ هذه الدراسة تحدَّثت عن آثار انحراف المتكلمين على الفرد والمجتمع، وأمَّا دراستي فقد تحدَّثت عن آثار انحراف المتكلمين على أنفسهم هم.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.

التمهيد:

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: تعريف علم الكلام والمتكلمين.

المطلب الثاني: تعريف توحيد الألوهية، وبيان أهميته.

المبحث الأوَّل: أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: تفسير المتكلمين للإله وكلمة التوحيد بالربوبية.

المطلب الثاني: اعتقاد المتكلمين أنَّ أوَّل واجب على المكلف هو توحيد الربوبية.

المطلب الثالث: اعتقاد المتكلمين بالإرجاء وأنَّ الأعمال لا تدخل في حقيقة الإيمان.

المبحث الثاني: الآثار المترتبة على إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية وانحرافهم فيه.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: إخراج المتكلمين الشرك في الألوهية أو العبادة من حقيقة الشرك.

المطلب الثاني: عدم إفراد المتكلمين لتوحيد الألوهية بالتصنيف.

المطلب الثالث: عداء المتكلمين لأهل التوحيد ونبزهم بالألقاب المنفرة.

المطلب الرَّابع: توافقهم مع الاتجاه الصوفي القبوري وشيوعه في بلادهم.

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس:

وفيه فهرس المصادر والمراجع باللغتين (العربيَّة - الإنجليزيَّة).

منهج البحث:

سرتُ في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي.

وقد قمتُ في البحث بما يأتي:

١- عزوتُ الآيات القرآنية إلى سورها، بذكر رقم الآية واسم السورة مع كتابتها بالرسم العثماني.

٢- خرَّجتُ الأحاديث والآثار؛ فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بذلك، وإن كانت في غيرهما فإني خرجتها من مظانها من كتب السُّنة، ثم ذكرتُ الحكم عليها من كلام أهل العلم.

٣- التزمتُ بعلامات الترقيم، وضبطتُ ما يحتاج إلى ضبط.

٤- وضعتُ الفهارس العلمية اللازمة للبحث.

٥- وثَّقتُ النقول من مصادرها الأصلية.

٦ – اكتفيتُ بذكر وفاة الأعلام عند النقل عنهم دون الترجمة لهم.

٧ – ختمتُ البحث بخاتمة سجَّلتُ فيها أهم النتائج والتوصيات التي توصلتُ إليها من خلال هذا البحث.

التمهيد

المطلب الأوَّل: تعريف علم الكلام والمتكلمين:

عُرِّف علم الكلام عند المتكلمين بتعريفات عدة منها ما يأتي:

قال أبو حيان التوحيدي (ت:٤١٤هـ): «وأمَّا علم الكلام فإنه في أصول الدين يدور النظر فيه على محض العقل في التحسين والتقبيح، والإحالة والتصحيح، والإيجاب والتجويز، والاقتدار والتعجيز، والتعديل والتجوير، والتوحيد والتكفير»(١).

وقال الإيجي (ت:٧٥٦هـ) وهو من أشهر علماء الكلام: «الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج، ودفع الشبه»(٢).

وقال ابن خلدون (ت:٨٠٨هـ): «هو علم يتضمن الحِجَاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية»(٣).

وعرَّف السَّلف علم الكلام بأنه: الأدلة العقلية والجدلية التي يَستدل به المتكلمون استقلالًا على إثبات العقيدة والدفاع عنها، دون غيره من الأدلة الشرعية الأخرى وهي الكتاب والسُّنة والإجماع.

(١) أبو حيان التوحيدي، «الرسالة البغدادية»، تحقيق: عبود الشالجي. (ط١، كولونيا: منشورات الجمل، ١٩٩٧م)، ص: ٢١.
(٢) عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، «المواقف في علم الكلام»، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٧هـ)، ص: ٧.
(٣) عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، تحقيق: علي عبد الواحد وافي. (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ)، ص: ٤٢٩.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت:٧٢٨هـ): «هؤلاء هم المتكلمة المذمومون عند السَّلف؛ لكثرة بنائهم الدين على القياس الفاسد الكلامي، وردهم لما جاء به الكتاب والسُّنة»(١).

وقال الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت:٧٩٠هـ): «وسائر مذاهب أهل الكلام؛ لأنهم استعملوا آراءهم في رد الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ؛ بل وفي رد ظواهر القرآن لغير سببٍ يوجب الرد ويقتضي التأويل»(٢).

وقال العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت:١٤٢١هـ): «علم الكلام هو ما أحدثه المتكلمون في أصول الدين من إثبات العقائد بالطرق التي ابتكروها، وأعرضوا بها عما جاء الكتاب والسُّنة به»(٣).

وعلماء السلف يستدلون بالعقل ويُعلون من شأنه؛ ولكنهم لا يغلون فيه كما فعل المتكلمون ولا يقدمونه على الأدلة الشرعية؛ لأنَّ الأدلة قد دلت على وجوب تقديم الكتاب والسُّنة على العقل عند الاستدلال، فالعقل تابعًا للنقل لا متقدمًا عليه، والعقل السليم عند السلف لا يعارض الكتاب والسُّنة؛ بل يوافقهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت:٧٢٨هـ): «ما خالف العقل الصريح فهو باطل، وليس في الكتاب والسُّنَّة والإجماع باطل؛ ولكن فيه ألفاظ قد لا

(١) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، المحقق: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، (ط١، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ)، ١٦: ١٠٢.

(٢) الشاطبي، «الاعتصام»، ١: ١٧٩.

(٣) محمد بن صالح ابن عثيمين، «مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين»، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان. (ط١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٠٧هـ)، ٤: ٤٤.

يفهمها بعض الناس، أو يفهمون منها معنًى باطلًا، فالآفة منهم، لا من الكتاب والسُّنة»[١].

وسمي علم الكلام بهذا الاسم؛ لأنَّ ما يقرره من العقائد والغيبيات، لا يفيد المسلم علمًا صحيحًا يحتاجه؛ لأنه مبني على كثرة الكلام والجدل والقيل والقال بالباطل؛ ولذلك ذمه السَّلف وحذَّروا منه كما سيأتي[٢].

ويُطلق مصطلح المتكلمين على كل من قدم العقل على النقل عند الاستدلال، وجعل الحجج العقلية والمنطقية هي الطريق الصحيح لإثبات العقائد الإسلامية، وأهمل[٣] الاستدلال بالقرآن والسُّنة.

ومن الفرق الكلامية التي اتخذت هذا العلم مسلكًا لها وسارت عليه في تقرير العقيدة الإسلامية والدفاع عنها: الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والكُلَّابية، وغيرهم ممن سار على نهجهم، ويدخل تحت هذا الوصف كل من وافق هذه الفِرَق في أصولهم الكلامية سواء صرح بالانتساب إلى أحد هذه الفِرَق أو لم يصرح بذلك الانتساب[٤].

---

(١) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ١١: ٤٩٠.

(٢) انظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «الرد على المنطقيين»، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين. (ط١، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٦هـ)، ص: ٣٨؛ وابن أبي العز الحنفي، «شرح الطحاوية»، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ)، ص: ٢٠٧.

(٣) المقصود بمصطلح الإهمال عند المتكلمين في هذا البحث: أنَّ المتكلمين يرون أنَّ توحيد الألوهية من الدين والإسلام عمومًا؛ لكنهم لا يرون أنه من حقيقة التوحيد الذي يقع فيه الشرك؛ بل يرون أنَّ العبادات من كمالات التوحيد الواجبة أو المستحبة.

(٤) انظر: الذهبي، «العرش»، ١: ٤٨، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي. (ط٢، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٤هـ).

وقد ذم السَّلف الصالح علم الكلام وأهله؛ لإعراضهم عن أدلة الوحي، ولاشتمال كلامهم على الألفاظ المجملة المحدثة، وهم بهذا قد خالفوا الطريقة الشرعية الصحيحة التي سار عليها الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والقرون المفضلة بعدهم.

ومن الآثار التي وردت عنهم في ذم الكلام وأهله ما يأتي:

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت:٢٠٤هـ): «حُكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسُّنة وأقبل على الكلام»[١].

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ (ت:٤٦٣هـ): «أجمع أهل الفقه والآثار من جميع الأمصار، أنَّ أهل الكلام أهل بدع وزيغ»[٢].

المطلب الثاني: تعريف توحيد الألوهية، وبيان أهميته:

الألوهية لغةً: مشتقة من الإله، وهو بمعنى المألوه؛ أي: المعبود[٣]، والإله: الله عَزَّوَجَلَّ، وكل ما اتخذ من دون الله معبودًا، إله عند متخذه، والتأله التعبد[٤].

وتوحيد الألوهية شرعًا: هو إفراد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالعبادة، فلا يعبد معه أحد؛

(١) أبو عمر يوسف ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، (ط١١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٥هـ)، ٢: ٩٤١.

(٢) المصدر السابق، ٢: ٩٤٢.

(٣) انظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ١٠: ١٠١؛ ومحمد بن أبي بكر ابن القيم، «مدارج السالكين»، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، (ط٢، الرياض: دار عطاءات العلم، ١٤٤١هـ)، ١: ٣٢.

(٤) انظر: محمد بن مكرم ابن منظور، «لسان العرب»، تحقيق: عامر أحمد حيدر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ)، ١٣: ٤٦٧؛ ومحمد بن عمر الأزهري، «تهذيب اللغة»، تحقيق: محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٦: ٢٢٣.

لا ملكٌ مقرب، ولا نبي مرسل، ولا ولي صالح، ولا غيرهم ممن يعبد من دون الله تعالى بالباطل[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت:٧٢٨هـ): «وتوحيد الإلهية أن يعبد الله ولا يشرك به شيئًا»[٢].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت:٧٥١هـ): «وتوحيد الإلهية المتضمن أنه وحده الإله المعبود المحبوب، الذي لا تصلح العبادة والذل والخضوع والحب إلَّا له»[٣].

ومن أدلة توحيد الألوهية قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ [النساء: ٣٦]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، ومعنى لا إله إلَّا الله؛ أي: لا معبود بحق إلَّا الله، ومعنى لا إله إلَّا الله هو مطابق لمعنى توحيد الألوهية عند أهل السُّنة والجماعة.

قال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت:٧٩٥هـ): «قول العبد: لا إله إلَّا الله، يقتضي أن لا إله له غير الله، والإله هو الذي يطاع فلا يعصى هيبةً له وإجلالًا، ومحبةً وخوفًا ورجاءً، وتوكلًا عليه، وسؤالًا منه، ودعاءً له، ولا يصلح ذلك كله إلَّا لله عَزَّوَجَلَّ، فمن أشرك مخلوقًا في شيء من هذه الأمور التي هي من خصائص الإلهية كان ذلك قدحًا في إخلاصه في قول لا إله إلَّا الله، ونقصًا في توحيده»[٤].

(١) انظر: محمد بن صالح ابن عثيمين، «تقريب التدمرية»، (ط٥، عنيزة: مدار الوطن للنشر، ١٤٣٣هـ)، ص: ١١١.
(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٣: ٤١٩.
(٣) محمد بن أبي بكر ابن القيم، «بدائع الفوائد»، تحقيق: علي بن محمد العمراني. (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٥هـ)، ٢: ١٣٢.
(٤) عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب، «كلمة الإخلاص وتحقيق معناها»، (ط٤، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ)، ص: ٣٣.

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**حق الله على العباد: أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئًا**»(١)، وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: «**إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أوَّل ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى**»(٢).

فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وحده هو المستحق للعبادة دون غيره من المعبودات، فيجب إخلاص العبادة له وحده، وعدم جواز صرف شيء منها لغيره عَزَّوَجَلَّ(٣).

وقد عني أهل السُّنة والجماعة بتوحيد الألوهية عناية عظيمة؛ لأنَّ مَن حققه نجا، ومن لم يحققه خسر الدنيا والآخرة؛ ولأنه من أجله خلق الله عَزَّوَجَلَّ الثقلين، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب؛ ولأنه شرطٌ لقبول العمل الصالح.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ(ت:٧٥١هـ): «بهذا التوحيد أرسل الله جميع رسله، وأنزل جميع كتبه، وأطبقت عليه دعوة الرسل من أوَّلهم إلى آخرهم، ولأجله خلق السماوات والأرض، والجنة والنار؛ فجعل الجنة لأهله، والنار للمشركين به فيه»(٤).

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، «صحيح البخاري»، ٢: ٢٩. رقم: ٢٨٥٦، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، الرياض: دار طيبة للنشر، ١٤٠٠هـ)، مسلم بن الحجاج النيسابوري، «صحيح مسلم»، ١: ٥٨. رقم: ٤٨، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، الرياض: دار طيبة للنشر، ١٤٠٥هـ).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»، ١: ٢٥٤، برقم: ٧٣٧٢.

(٣) انظر: في تعريف توحيد الألوهية وبيان أهميته: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٢٤: ٣٥٤، وابن أبي العز، «شرح الطحاوية»، ص: ١٦؛ وشمس الدين السفاريني، «لوامع الأنوار البهية»، (ط٢، دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ١٤٠٢هـ)، ١: ٢٩؛ وسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، «تيسير العزيز الحميد»، تحقيق: أسامة بن عطايا العتيبي. (ط١، عنيزة: دار العصيمي، ١٤٢٨هـ)، ١: ٣٦.

(٤) ابن القيم، «الداء والدواء»، ١: ٥٣٤.

ومما يدل على أهمية توحيد الألوهية أيضًا أنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ نعت أهل الجاهلية بالشرك، مع أنهم قد أقروا بتوحيد الربوبية، فقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (ت: ٦٨هـ): «من إيمانهم إذا قيل لهم من خلق السماء، ومن خلق الأرض، ومن خلق الجبال؟ قالوا: الله، وهم مشركون»(١)، وهذا يدل على أنَّ الإقرار بتوحيد الربوبية لا يكفي؛ بل لا بد أن يضاف له الإقرار بتوحيد الألوهية.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ (ت:٧٥١هـ): «توحيد الألوهية هو المنجي من الشرك دون توحيد الربوبية بمجرده؛ فإنَّ عُبَّاد الأصنام كانوا مقرين بأنَّ الله وحده خالق كل شيءٍ وربه ومليكه؛ ولكن لما لم يأتوا بتوحيد الألوهية؛ وهو عبادته وحده لا شريك له، لم ينفعهم توحيد ربوبيته»(٢).

(١) محمد بن جرير الطبري، «تفسير الطبري»، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٥هـ)، ١٣: ٣٧٢.

(٢) محمد بن أبي بكر ابن القيم، «عدة الصابرين»، تحقيق: إسماعيل بن غازي مرحبا. (ط١، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٣٥هـ)، ١: ٤٦.

المبحث الأوَّل:

أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهيَّة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: تفسير المتكلمين للإله وكلمة التوحيد بالربوبيَّة:

من أبرز أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية، تفسيرهم للإله وكلمة التوحيد بالربوبية، وقد تقدم في التمهيد تعريف أهل السُّنة للإله وأنه المعبود، وكلمة التوحيد، وأنَّ معناها لا معبود بحق إلَّا الله، وأنه دل على هذا المعنى الكتاب، والسُّنة، وأقوال السَّلف، واللغة، أمَّا المتكلمون فقد انحرفوا في معناهما، وقالوا هو القادر على الاختراع والخلق والإيجاد، فأرجعوا معناهما إلى معنى توحيد الربوبية؛ بل جعلوا هذا المعنى لهما هو أخص وصف الإله سبحانه[١].

قال الواحدي (ت: ٤٦٨هـ): «وعند متكلمي أصحابنا: أنَّ الإله من له الإلهية، والإلهية القدرة على اختراع الأعيان»[٢].

(١) انظر: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، «نهاية الأقدام في علم الكلام»، تحقيق: الفريد جيوم. (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٣٠هـ)، ص: ٦٨.

(٢) علي بن أحمد الواحدي، «التفسير البسيط»، تحقيق: د/ محمد بن صالح الفوزان. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ)، ١: ٤٥٣.

وقال الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) عند تفسيره للشهادتين: «كلمَتي الشهادة على إيجازها تتضمن: إثبات ذات الإله، وإثبات صفاته، وإثبات أفعاله، وإثبات صدق الرسول ﷺ»(١).

وقال أحمد زيني دحلان (ت: ١٣٠٤هـ) في رده على أتباع إمام الدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمَّا جعلهم التوحيد نوعين: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية؛ فباطل، فإنَّ توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية»(٢).

وقال أيضًا: «ومن المعلوم أنَّ من أقر لله بالربوبية، فقد أقر له بالألوهية؛ إذ ليس الرب غير الإله؛ بل هو الإله بعينه»(٣).

بل صرح علماء الكلام ببطلان فهم أهل السُّنة للإله وكلمة التوحيد، ومنهم القشيري (ت: ٤٦٥هـ) حيث قال: «ومن الناس من قال: إنَّ معنى الإله أنه المعبود، ومنهم من عبر عنه فقال هو المستحق للعبادة، ومنهم من قال الذي لا تجب العبادة إلا له... وهذا أيضًا لا يصح»(٤).

وقال الرازي (ت: ٦٠٦هـ): «لا نُسلِّم أنَّ معناها: أنه الذي يستحق العبادة»(٥).

والمتكلمون بهذا قد خالفوا الكتاب والسُّنة والسَّلف الصالح واللغة؛ لأنها

(١) محمد بن عمر الرازي، «التفسير الكبير»، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٤١هـ)، ٢٣: ٢١٧.
(٢) أحمد زيني دحلان، «الدرر السَّنية في الرد على الوهابية»، تحقيق: جبريل حداد. (ط١، دمشق: مكتبة الأحباب، ١٤٢٤هـ)، ص: ٤٠.
(٣) المصدر السابق، ص: ٤١.
(٤) عبد الكريم بن هوازن القشيري، «شرح أسماء الله الحسنى»، (ط٢، بيروت: دار آزال، ١٤٠٦هـ)، ص: ٦٥-٦٦.
(٥) محمد بن عمر الرازي، «المطالب العالية من العلم الإلهي»، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٩: ٢٨٥.

دلت على أنَّ الإله هو الرب المعبود الذي لا يستحق العبادة غيره، ودلت على أنَّ معنى لا إله إلَّا الله؛ أي: لا معبود بحق إلَّا الله عَزَّوَجَلَّ.

ومن تلك الأدلة قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء:٢١٣]، فنهى الله في هذه الآية عن دعاء الآلهة من دونه عَزَّوَجَلَّ، وفي هذه الآية إثبات توحيد الألوهية والعبادة، وأنَّ الإله هو المعبود بالحق أو بالباطل.

وقد قرر هذا المعنى الحق أئمَّة اللغة، ومنهم ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) حيث قال: «أله: الهمزة، واللام، والهاء: أصل واحد، وهو التعبد، فالإله: الله تعالى، وسمي بذلك لأنه معبود، ويقال: تألَّه الرجل: إذا تعبَّد»[(١)].

وكذلك أئمَّة أهل السُّنة والجماعة، فقد بينوا خطأ المتكلمين في فهمهم لمعنى الألوهية وكلمة التوحيد، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨هـ) حيث قال: «والإله هو بمعني المألوه المعبود، الذي يستحق العبادة، ليس هو الإله بمعني القادر على الخلق، فإذا فسر المفسر الإله بمعني القادر على الاختراع، واعتقد أنَّ هذا أخص وصف الإله، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد كما يفعل ذلك من يفعله من المتكلمة الصفاتية، وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله؛ فإنَّ مشركي العرب كانوا مقرين بأنَّ الله وحده خالق كل شيءٍ، وكانوا مع هذا مشركين»[(٢)].

(١) أحمد بن فارس الرازي، «مقاييس اللغة»، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٦هـ)، ١: ١٣٧.

(٢) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «درء تعارض العقل والنقل»، تحقيق: محمد رشاد سالم. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٠هـ)، ١: ١٢٩.

فيظهر مما تقدَّم عدم الترادف بين معنى توحيد الألوهية ومعنى توحيد الربوبية، لدلالة الكتاب والسُّنة واللغة على ذلك، وفي هذا بطلان تفسير المتكلمين توحيد الألوهية بتوحيد الربوبية؛ لأنَّ معنى توحيد الألوهية غير معنى توحيد الربوبية؛ وذلك لأنَّ معنى الرب؛ أي: الخالق المالك المدبر، الذي له الربوبية على خلقه، أمَّا معنى الإله فهو: المعبود بالحق أو بالباطل، كما تقدَّم.

وقد أبطل المتكلمون هذا المعنى الحق للألوهية وكلمة التوحيد لا إله إلَّا الله، وهذا من أهم أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية؛ لأنَّ من كان هذا فهمه لمعنى التوحيد والشرك والعبادة، فكيف لا يقع في الشرك والضلال؟ وكيف لا يهمل توحيد الألوهية؟

فالمتكلمون جعلوا توحيد الألوهية فرعًا لتوحيد الربوبية، وجعلوا معناه داخلًا في معنى توحيد الربوبية، كما صرح بذلك بعض علماء الكلام.

المطلب الثاني: اعتقاد المتكلمين أنَّ أوَّل واجب على المكلف هو توحيد الربوبيَّة:

من أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية، قولهم: إنَّ أوَّل واجب على المكلف هو إفراد الله بالربوبية، وليس إفراد الله بالألوهية والعبادة.

قال القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥هـ): «أوَّل ما أوجب الله تعالى عليك النظر في طريق معرفة الله»[(١)].

وقال البيجوري (ت: ١٢٧٦هـ): «وجملة الأقوال في أوَّل الواجبات اثنا عشر قولًا، والأصح أنَّ أوَّل واجب مقصدًا؛ المعرفة، وأوَّل وسيلة قريبة؛ النظر،

(١) القاضي عبد الجبار، «شرح الأصول الخمسة»، تحقيق: د/ عبد الكريم عثمان. (ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٨م)، ص: ٤٥.

ووسيلة بعيدة؛ القصد إلى النظر»[(١)].

وقد أخطأ المتكلمون في قولهم هذا؛ لأنَّ نصوص الكتاب والسُّنة قد دلت على أنَّ أوَّل واجب على المكلف هو إفراد الله تعالى بالألوهية والعبادة، وليس الربوبية؛ لأنَّ الإقرار بتوحيد الربوبية فطري عند الإنسان؛ ولذلك أقر به الجميع حتى إبليس وفرعون وكفار قريش وغيرهم، ولم ينكره إلَّا من تغيرت فطرته.

قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، فهذا أوَّل أَمْرٍ أَمَرَ الله عَزَّوَجَلَّ به العباد في القرآن الكريم، وهو إفراد الله بالعبادة، فدلت الآية على بطلان قول المتكلمين إنَّ أوَّل واجب على المكلف هو الإقرار بتوحيد الربوبية.

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: «**إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أوَّل ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى**»[(٢)].

فأمر الرسول ﷺ معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يبدأ أهل اليمن بالدعوة إلى توحيد الألوهية والعبادة، وليس توحيد الربوبية، وهذا يدل على بطلان قول المتكلمين إنَّ أوَّل واجب على المكلف هو الإقرار بالربوبية.

قال ابن أبي العز الحنفي (ت: ٧٩٢هـ): «ولهذا كان الصحيح أنَّ أوَّل واجب يجب على المكلف شهادة ألَّا إله إلَّا الله؛ لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا

(١) إبراهيم بن محمد البيجوري، «شرح جوهرة التوحيد»، ٤: ٣٢١، تحقيق: أ.د/ علي جمعة. (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٢هـ)، ٤: ٣٢١.
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»، ١: ٢٥٤، برقم: ٧٣٧٢.

الشك، كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم، بل أئمَّة السَّلف كلهم متفقون على أنَّ أوَّل ما يؤمر به العبد الشهادتان»[١].

فقول المتكلمين في أوَّل ما يجب على المكلف مخالف للكتاب والسُّنة والإجماع، وأنَّ الحق أنَّ أوَّل واجب على المكلفين؛ هو إفراد الله تعالى بالعبادة، لما تقدَّم من النصوص؛ بل هو مخالف لواقع دعوة النبي ﷺ فإنه كان يبدأ دعوة الناس إلى الإسلام، بإفراد الله بالعبادة والخلوص من الشرك، ولم يكن يبدأ الناس بدعوتهم إلى إفراد الله بالربوبية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت:٧٢٨هـ): «والنبي ﷺ لم يدع أحدًا من الخلق إلى النظر ابتداءً، ولا إلى مجرد إثبات الصانع؛ بل أوَّل ما دعاهم إليه الشهادتان، وبذلك أمر أصحابه»[٢].

المطلب الثالث: عدم إدخال المتكلمين توحيد الألوهيَّة في حقيقة التوحيد:

من أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية عدم إدخالهم توحيد الألوهية في حقيقة التوحيد.

وقد تقدَّم في التمهيد بيان أهمية توحيد الألوهية، وأنَّ نصوص الكتاب والسُّنة واللغة وأقوال السَّلف الصالح قد دلت على دخوله في حقيقة التوحيد؛ ولكن المتكلمون كعادتهم في مسائل العقيدة يضربون بنصوص الكتاب والسُّنة وأقوال السَّلف الصالح واللغة عرض الحائط، ويقدمون عقولهم الضعيفة عليها.

(١) ابن أبي العز، «شرح الطحاوية»، ١: ٢٣.
(٢) ابن تيمية، «درء تعارض العقل والنقل»، ٨: ٦.

ولذلك قالوا بعدم دخول توحيد الألوهية في حقيقة التوحيد؛ لأنه على زعمهم تقسيم مبتدع محدَث، أوَّل من قاله في الإسلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ) في بيانه لأقسام التوحيد: «الباري تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له»(١).

وقال الرازي (ت: ٦٠٦هـ): «اعلم: أنه تعالى واحد في ذاته، وواحد في صفاته، وواحد في أفعاله»(٢).

فهنا قسَّم المتكلمون التوحيد إلى قسمين:

الأوَّل: توحيد الربوبية، ويدخل فيه توحيد الذات والأفعال.

والثاني: توحيد الصفات، ولم يدخلوا في حقيقة التوحيد توحيد الألوهية.

وقال الدكتور: عمر كامل (ت:١٤٣٦هـ): «تقسيم التوحيد إلى توحيد ربوبية، وتوحيد ألوهية، وأسماء وصفات، غير معروف لأحد قبل ابن تيمية»(٣).

وقال حسن السقاف: «إنَّ هذا التقسيم بدعة خلفية مذمومة حدثت في القرن الثامن الهجري، وكل ذلك سببه ذلك الحراني»(٤)(٥).

(١) الشهرستاني، «الملل والنحل»، ١: ٤٢.
(٢) الرازي، «المطالب العالية من العلم الإلهي»، ٣: ٢٥٧.
(٣) عمر بن عبد الله السندي، «كلمة هادئة في بيان خطأ التقسيم الثلاثي للتوحيد»، (ط٢، عمَّان: دار الرازي، ١٤٢٨هـ)، ص: ٩.
(٤) يقصد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.
(٥) حسن بن علي السقاف، «التنديد بمن عدد التوحيد»، (ط٢، عمَّان: دار الإمام النووي، ١٤١٣هـ)، ص: ١٢.

فزعم هؤلاء المتكلمون أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أوَّل من ابتدع توحيد الألوهية في الإسلام، سبحانك هذا بهتان عظيم؛ ولذلك لم يجعل المتكلمون توحيد الألوهية من أقسام التوحيد.

وهذا الانحراف في فهم معنى التوحيد وأقسامه كما تقدَّم، من أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية.

المطلب الرابع: اعتقاد المتكلمين بالإرجاء[١] وأنَّ الأعمال لا تدخل في حقيقة الإيمان:

من أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية، قولهم بوجوب فعل الأعمال الواجبة، واعتقادهم بالإرجاء، وأنَّ هذه الأعمال وغيرها من الطاعات والمعاصي لا تدخل في حقيقة الإيمان، وهذا فهم باطل لمعنى الإيمان، وقد خالفوا بذلك الكتاب، والسُّنة، والإجماع، واللغة[٢].

قال البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت:٥١٦هـ): «اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أنَّ الأعمال من الإيمان؛ لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الأنفال: ٢-٣]، فجعل الأعمال كلها إيمانًا، وكما نطق به حديث أبي هريرة؛ يعني حديث: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة**»[٣].

(١) **تنبيه**: المراد بالمتكلمين الذين يقولون بالإرجاء كما سبق في حدود البحث الجهمية والأشاعرة والماتريدية والكُلَّابية ولا يدخل معهم المعتزلة.
(٢) انظر: للتوسع في تعريف الإيمان عند أهل السُّنة والمخالفين، ابن أبي العز، «شرح الطحاوية»، ١: ٣٣٣؛ والسفاريني، «لوامع الأنوار البهية»، ١: ٤٠٥.
(٣) حسين بن مسعود البغوي، «شرح السُّنة»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)، ص: ٧٤.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨هـ): «ومن أصول أهل السُّنة: أنَّ الإيمان قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، وأنَّ الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية»(١).

والإيمان عند الجهمية هو مجرد معرفة القلب، وقالت الكرَّامية هو قول باللسان، وقالت الماتريدية والأشاعرة هو التصديق، وكل المتكلمين عدا المعتزلة قالوا: إنَّ الأعمال لا تدخل في حقيقة الإيمان، ولا تؤثر فيه لا زيادةً ولا نقصًا(٢).

قال الباقلاني (ت: ٤٠٤هـ): «الإيمان في اللغة هو التصديق، دون سائر أفعال الجوارح والقلوب»(٣).

وقال الجويني (ت: ٤٧٨هـ): «والمرضي عندنا: أنَّ حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى، فالمؤمن بالله من صدَّقه»(٤).

فصرح الباقلاني والجويني وهما من كبار علماء الكلام، أنَّ الإيمان هو التصديق فقط، وأنَّ أفعال الجوارح والقلوب لا تدخل في حقيقته، ولا تؤثر فيه، ومن ذلك توحيد الألوهية؛ لأنه أفعال للجوارح والقلوب.

(١) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٣: ١٥١.
(٢) انظر: أبو الحسن الأشعري، «مقالات الإسلاميين»، تحقيق: القسم العلمي بمكتبة عباد الرحمن. (ط١، الدوحة: دار الإمام البخاري، ١٤٣٠هـ)، ١: ٢١٣.
(٣) محمد بن الطيب الباقلاني، «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به»، تحقيق: محمد زاهد الحسن الكوثري. (ط٢، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢١هـ)، ص: ٨٤- ٨٥.
(٤) عبد الملك بن عبد الله الجويني، «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد»، تحقيق: د/ محمد يوسف موسى. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ)، ص: ٣٧٢.

بل زعم التفتازاني (ت: ٧٩٢هـ) أنَّ قولهم في الإيمان هو قول المحققين من أهل العلم، فقال: «وذهب جمهور المحققين إلى أنَّ الإيمان هو التصديق بالقلب»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨هـ): «وأمَّا الأشعري فالمعروف عنه وعن أصحابه، أنهم يوافقون جهمًا في قوله في الإيمان، وأنه مجرد تصديق القلب، أو معرفة القلب»[٢].

وذكر عنهم شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدم إدخالهم الأعمال في حقيقة الإيمان، فقال: «ومنهم من لا يدخلها في الإيمان؛ كجهم ومن اتبعه كالصالحي، وهذا الذي نصره هو -يعني: الأشعري- وأكثر أصحابه»[٣].

فبيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ موقف أهل الكلام من الإيمان، وأنهم يرون أنه تصديق القلب فقط، وأنهم لا يدخلون الأعمال في حقيقته.

من خلال ما سبق: يتبين أنَّ المتكلمين قالوا بالإرجاء في الإيمان، وأنَّ الأعمال لا تدخل في حقيقته، ولا تؤثر فيه لا زيادةً ولا نقصًا، ومن ذلك توحيد الألوهية؛ فإنَّ أهل الكلام يرون أنَّ الانحراف فيه لا يضر الإيمان ولا يقدح فيه؛ لأنه لا يدخل في حقيقته، فلو وقع الإنسان في الشرك في العبادة، فإنه عند المتكلمين مؤمن كامل الإيمان، ولا يعد هذا شركًا ولا معصيةً؛ لأنَّ هذه

(١) مسعود بن عمر التفتازاني، «شرح العقائد النسفية»، تحقيق: علي كمال. (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي: ١٤٣٦هـ)، ص: ٧٩.
(٢) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «النبوات»، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان، (ط٢، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤٢٧هـ)، ١: ٨٥.
(٣) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٧: ١٩٥.

المخالفات في توحيد الألوهية ليست من الإيمان ولا تؤثر فيه؛ ولذلك وقع كثير من أهل الكلام في الشرك الأكبر مع اعتقادهم بصحة ما يفعلون.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨هـ): «ولهذا كان من أتباع هؤلاء[١] من يسجد للشمس والقمر والكواكب، ويدعوها كما يدعو الله تعالى، ويصوم لها، وينسك لها، ويتقرب إليها، ثم يقول: إنَّ هذا ليس بشرك، وإنما الشرك إذا اعتقدت أنها هي المدبرة لي، فإذا جعلتها سببًا وواسطة لم أكن مشركًا، ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنَّ هذا شرك، فهذا ونحوه من التوحيد الذي بعث الله به رسله، وهم لا يدخلونه في مسمى التوحيد الذي اصطلحوا عليه»[٢].

وقول المتكلمين في الإيمان باطل لمخالفته الكتاب والسُّنة والإجماع، وهو من أهم أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية؛ لأنَّ توحيد الألوهية مرتبط بالإيمان، ولذلك فإنَّ المتكلمين لما انحرفوا في مفهوم الإيمان، أثَّر ذلك سلبًا على فهمهم لتوحيد الألوهية، وإذا كان المتكلم يُعَلَّم منذ الصغر الإرجاء في الإيمان، وأنَّ الأعمال لا تؤثر في حقيقته ولا تقدح فيه، حتى ولو كانت شركًا، فكيف لا يهمل المتكلم توحيد الألوهية وهو أفعال وأعمال؟!

(١) أي: أتباع علماء الكلام.

(٢) ابن تيمية، «درء تعارض العقل والنقل»، ١: ٢٢٧.

المبحث الثاني:

الآثار المترتبة على إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهيَّة وانحرافهم فيه

المطلب الأوَّل: إخراج المتكلمين الشرك في الألوهية أو العبادة من حقيقة الشرك:

ترتب على إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية آثار خطيرة؛ منها: إخراجهم الشرك في الألوهية أو العبادة من حقيقة الشرك، فالشرك عند المتكلمين لا يتحقق في العبد إلَّا إذا اعتقد في المعبود الربوبية مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ ولذلك لا يسمون صرف العبادة لغير الله تعالى شركًا؛ لأنَّ صارف العبادة لغير الله على زعمهم لم يشرك في الربوبية، فمهما فعل من الشرك في الألوهية والعبادة لا يكون عندهم مشركًا، حتى يشرك في الربوبية.

وقد صرح بهذا علماء الكلام قديمًا وحديثًا في مصنفاتهم؛ ومنها ما يأتي:

قال علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦هـ): «ومن بالغ في تعظيم النبي ﷺ بأنواع التعظيم، ولم يبلغ به ما يختص بالباري تعالى، فقد أصاب الحق، وحافظ على جناب الربوبية»[(١)].

(١) علي بن عبد الكافي السبكي، «شفاء السقام في زيارة خير الأنام»، تحقيق: حسين محمد شكري. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ)، ص: ٢٥٩.

فجوَّز السبكي هنا صرف العبادة للنبي ﷺ، كالاستغاثة به، والذبح والنذر له، وغيرها من الشركيات، وزعم أنَّ هذا لا يؤثر في صحة التوحيد؛ لأنَّ صارف العبادة لم يجعل النبي مشاركًا لله تعالى في الربوبية؛ بل إنَّ السبكي في موضع آخر من كتابه (شفاء السقام) نقل الإجماع كذبًا وزورًا على جواز الاستغاثة بالنبي ﷺ بعد موته، وأنه لم يخالف في ذلك إلَّا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١].

وتابعه على نقل هذا الإجماع الباطل كثير من علماء الكلام الذين جاؤوا بعده، كابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٣)[٢]، والسمهودي (ت: ٩١١هـ)[٣]، وأحمد زيني دحلان (ت: ١٣٠٤هـ)[٤]، والكوثري (ت: ١٣٧١هـ)[٥] وغيرهم.

قال أحمد زيني دحلان (ت: ١٣٠٤هـ): «الذي يقدح في التوحيد؛ هو اعتقاد التأثير لغير الله، أو اعتقاد الألوهية، أو استحقاق العبادة لغير الله، وأمَّا مجرد النداء من غير اعتقاد شيء من ذلك؛ فلا ضرر فيه»[٦].

وقال محمد علوي المالكي (ت: ١٤٢٥هـ): «ولا يكفر المستغيث إلَّا إذا اعتقد الخلق والإيجاد لغير الله تعالى»[٧].

(١) انظر: السبكي، «شفاء السقام في زيارة خير الأنام»، ص: ٢٩٣.
(٢) انظر: أحمد بن محمد الهيتمي، «الجوهر المنظم في زيارة القبر المعظم»، تحقيق: د. محمد زينهم. (ط١، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤٢٠هـ)، ص: ١٥٣.
(٣) انظر: علي بن عبد الله السمهودي، «خلاصة الوفاء»، (ط١، دمشق: المكتبة العلمية، ١٣٩٢هـ)، ١: ٤٠٧.
(٤) انظر: دحلان، «الدرر السنية في الرد على الوهابية»، ص: ٦١.
(٥) انظر: محمد زاهد الكوثري، «محق التقول في مسألة التوسل»، (ط١، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٦هـ)، ص: ٤٥٦.
(٦) دحلان، «الدرر السنية في الرد على الوهابية»، ص: ٣٥.
(٧) محمد بن علوي المالكي، «مفاهيم يجب أن تصحح»، تحقيق: أحمد بن محمد بن علوي المالكي. (ط١، بيروت: دار السنابل، ١٤٤٠هـ)، ص: ٣٥.

ولا شك أنَّ فهم المتكلمين لمعنى التوحيد والشرك باطل؛ لأنَّ الأدلة من الكتاب والسُّنة والإجماع، قد دلت على أنَّ من استغاث بالأموات وطلب منهم المدد، فقد وقع في الشرك الأكبر، ولو لم يعتقد في المستغاث به الربوبية والتأثير مع الله عَزَّوَجَلَّ، وكذلك من اعتقد الربوبية والتأثير في غير الله عَزَّوَجَلَّ، فقد وقع في الشرك الأكبر ولو لم يستغث به من دون الله عَزَّوَجَلَّ.

وبهذا الفهم الباطل للتوحيد المطلوب من العبد، وقع بعض المتكلمين في الشرك الأكبر، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا.

ووقوع بعض المتكلمين في الشرك الأكبر، وتجويزهم لذلك، أثر لإهمالهم لتوحيد الألوهية؛ لأنَّ من جهل توحيد الألوهية، وكان التوحيد المطلوب عنده هو مجرد إثبات الصانع، لا غرابة أن يقع في الشرك بالله عَزَّوَجَلَّ.

وكثير من المتكلمين في عصرنا الحاضر، يقع من بعضهم مثل ما وقع من المتكلمين في زمن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فتجد بعضهم يذهب لقبور الأولياء والصالحين كقبر الحسين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أو قبر عبد القادر الجيلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أو قبر البدوي، ويطلب منهم الشفاء، والنصر على الأعداء، والولد، وغيرها من الأمور التي لا يقدر عليها إلَّا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ومع وقوعهم في الشرك الأكبر، يظنون أنهم يحسنون صنعًا؛ بل ويغضبون أشد الغضب إذا قيل لهم: توجهوا إلى الله عَزَّوَجَلَّ وحده، واتركوا الاستغاثة بالأموات.

وإذا تمعنت في سبب ضلالهم هذا، تجد أنهم نشأوا على مناهج المتكلمين في العقيدة؛ فعلَّموهم أنَّ التوحيد المطلوب منهم هو إفراد الله بالربوبية، وأنَّ الاستغاثة بالأموات والغائبين وطلب المدد منهم، لا يؤثر في توحيدهم ما دام

أنهم لم يجعلوا هؤلاء الأموات الصالحين أربابًا مؤثرين مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وبهذا الفهم الخاطئ للتوحيد المطلوب من العبد، وقعوا في الشرك وانتشر بينهم.

ولذلك لا يسمون صرف العبادة لغير الله تعالى شركًا؛ بل يسمونه توسلًا؛ وذلك لأنَّ التوحيد المطلوب من العبد عندهم، هو إفراد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالربوبية، وليس الألوهية والعبادة.

فمما تقدَّم يظهر إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية، حيث فسروا التوحيد بما يحصره في توحيد الربوبية، وغفلتهم عن توحيد الألوهية والعبادة، مع أنَّ توحيد الألوهية والعبادة هو الذي من أجله أرسل الله الرسل، كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وهو الذي من أجله خلق الله عَزَّوَجَلَّ الثقلين، كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

ولذلك كثر في المتكلمين في عصرنا الوقوع في الشرك بأنواعه المختلفة؛ لإهمالهم لتوحيد الألوهية والعبادة وعدم العناية به، وحصرهم الشرك في توحيد الربوبية؛ بل شجَّعوا العوام على الشرك بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وزعموا أنَّ الله تعالى وكَّل بكل من مات من الصالحين ملكًا يقضي حوائج السائلين، نعوذ بالله من الضلال.

قال البيجوري (ت: ١٢٧٧هـ): «ولذا قيل: من لم تظهر كرامته بعد موته كما كانت في حياته فليس بصادق، قال الشعراني: ذكر لي بعض المشايخ أنَّ الله تعالى يوكل بقبر الولي ملكًا يقضي الحوائج، وتارة يخرج الولي من قبره ويقضيها بنفسه»[(١)].

(١) إبراهيم بن محمد البيجوري، «شرح جوهرة التوحيد»، ص: ١٥٣.

فهذا أثر إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية، حيث انتشر الشرك بين المتكلمين، وكثر الجهل به وبالتوحيد الخالص المطلوب من العبد، لأنَّ الشرك في الألوهية والعبادة عند المتكلمين لا يدخل في حقيقة الشرك.

المطلب الثاني: عدم إفراد المتكلمين لتوحيد الألوهية بالتصنيف:

ترتب على إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية، عدم إفرادهم له بالتصنيف والتأليف؛ بل زاد إهمالهم له حتى أقصوه من الذكر والحديث في متونهم العقدية؛ بل وصرحوا بعدم دخوله في حقيقة التوحيد، وتعجبوا من تفريق أهل السُّنة بينه وبين توحيد الربوبية.

قال شيخهم الدجوي (ت: ١٣٥٤هـ): «وإني لأعجب من تفريقهم[١] بين توحيد الألوهية والربوبية»[٢]؛ بل صرح محمد عبده (ت: ١٣٢٣هـ) بأنَّ توحيد الربوبية هو الغاية من الخلق وليس توحيد الألوهية، فقال في بيان أهمية توحيد الربوبية: «هذا المبحث كان الغاية العظمى من بعثة النبي ﷺ»[٣]؛ ولذلك أهمل المتكلمون توحيد الألوهية، ولم يفردوه بالتصنيف كما فعلوا في غيره من مسائل العقيدة.

وقد تسبب عدم تصنيف المتكلمين في توحيد الألوهية والعبادة، بزيادة جهلهم به، وسهل على الشيطان إيقاعهم في الشرك بالله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنَّ فاقد الشيء لا يعطيه.

---

(١) يعني: أهل السُّنة والجماعة.

(٢) مجلة نور الإسلام، المجلد الرابع، مقال بعنوان: (توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية)، ص: ٣٢٢.

(٣) محمد عبده خير الله، «رسالة التوحيد»، تحقيق: د/ محمد عمارة. (ط١، بيروت: دار الشروق، ١٤١٤هـ)، ص: ٤٣.

فمن نظر في المصادر الأصلية للمتكلمين، لم يجد كتابًا مفردًا في تقرير توحيد الألوهية؛ بل لم يجدهم قرروه في مصنفاتهم كغيره من مسائل العقيدة عندهم، وكلامهم في التوحيد جله في تقرير توحيد الربوبية والأسماء والصفات، وغيرها من مسائل العقيدة عندهم، دون توحيد الألوهية.

وقد بيَّن أئمَّة السَّلف إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية وعدم عنايتهم به، من حيث عدم تقريره في مصنفاتهم المعتمدة، ومن حيث عدم إفراده بالتأليف.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨هـ): «فكان الكفار يقرون بتوحيد الربوبية، وهو نهاية ما يثبته هؤلاء المتكلمون إذا سلموا من البدع فيه»[(١)].

وقال أيضًا: «المتكلمون الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام، والنظر غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع؛ فيقولون هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له»[(٢)].

فبيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ جُلَّ اهتمام المتكلمين هو في تقرير توحيد الربوبية والأسماء والصفات، دون توحيد الألوهية والعبادة.

وسبب عدم إفراد المتكلمين لتوحيد الألوهية بالتصنيف، هو عدم تفريقهم بينه وبين توحيد الربوبية، وظنهم أنَّ كلاهما بمعنى واحد، فمن أقر عندهم بتوحيد الربوبية فقد أقر بتوحيد الألوهية، ولو فعل ما فعل من نواقض التوحيد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨هـ): «أهل الكلام ظنوا أنَّ

(١) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «الفتاوى الكبرى»، تحقيق: د/ محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ)، ٦: ٥٥٩.
(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٢٢: ١٠٦.

التوحيد هو مجرد توحيد الربوبية، فهو التصديق بأنَّ الله وحده خالق الأشياء»[١].

وقال أحمد زيني دحلان (ت: ١٣٠٤هـ) في رده على أتباع إمام الدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب: «وأمَّا جعلهم التوحيد نوعين: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية؛ فباطل، فإنَّ توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية»[٢].

وقال في موضع آخر من كتابه (الدرر السَّنية): «ومن المعلوم أنَّ من أقر بالربوبية فقد أقر بالألوهية»[٣].

ولم يكتفِ أهل الكلام لا سيَّما المتأخرين منهم، بعدم إفراد توحيد الألوهية بالتصنيف والذكر في متونهم العقدية؛ بل ألَّفوا التصانيف في عدم دخوله في حقيقة التوحيد، ودافعوا عن الشرك وردوا على أهل التوحيد، كما سيأتي في المطلب الثالث.

وما صنفوه من الكتب باسم التوحيد فالمقصود به توحيد الربوبية أو غيره من العقائد دون توحيد الألوهية، ككتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي، والمغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، ونظم جوهرة التوحيد للقَّاني، فليس للتوحيد الخالص منها إلَّا العنوان.

المطلب الثالث: عداء المتكلمين لأهل التوحيد ونبزهم بالألقاب المنفرة:

ترتب على إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية وانحرافهم فيه، آثار خطيرة؛ منها: عداءهم لأهل التوحيد ونبزهم بالألقاب المنفرة، **وأبرزها ما يلي:**

(١) ابن تيمية، «درء تعارض العقل والنقل»، ٤: ٣٢١.
(٢) دحلان، «الدرر السَّنية في الرد على الوهابية»، ص: ٤٠.
(٣) المصدر السابق، ص: ٤٠-٤١.

أوَّلًا: تشويه المتكلمين لصورة أهل التوحيد ونبزهم بالألقاب المنفرة.

حرص المتكلمون على إضعاف ثقة الناس بعلماء أهل السُّنة وبكلامهم، فنصبوا لهم العداء، وكذبوا عليهم، ووصفوهم بالألقاب المنفرة، كالحشوية، والمشبهة، والمجسمة، والوهابية، وغيرها من الأوصاف الشنيعة؛ لكي يصدوا الناس عنهم وعن الحق الذي هداهم الله تعالى له؛ ولذلك عد أهل السُّنة من علامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر.

قال الإمام أبو حاتم الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٢٧٧هـ): «علامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر»[(١)].

ومن ذلك ما فعله ابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٣هـ)، مع شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث زعم أنه جاء بدين جديد، وببدعة محدثة، وهي أنه أنكر الاستغاثة بالأموات، وأنه لم ينكر الاستغاثة بالأموات أحد من العلماء قبله، فقال: «من خرافات ابن تيمية التي لم يقلها عالم قبله، وصار بها بين أهل الإسلام مثلة، أنه أنكر الاستغاثة والتوسل به ﷺ»[(٢)].

وحذَّر ابن حجر الهيتمي، من الإمامين ابن تيمية وابن القيم رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، ونبزهم بالألقاب الشنيعة، والأوصاف الباطلة للتنفير منهم فقال: «وإياك أن تصغي إلى ما في كتب ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية وغيرهما ممن اتخذ إلهه هواه، وأضله الله على علم، وختم على سمعه وقلبه، وجعل على بصره غشاوة، فمن يهديه

(١) أبو القاسم اللالكائي، «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة»، تحقيق: د/ أحمد بن سعد الغامدي. (ط٨، الرياض: مؤسسة الحرمين الخيرية، ١٤٢٤هـ)، ١: ١٧٩.
(٢) الهيتمي، «الجوهر المنظم في زيارة القبر المعظم»، ص: ١٤٨.

من بعد الله، وكيف تجاوز هؤلاء الملحدون الحدود، وتعدوا الرسوم وخرقوا سياج الشريعة والحقيقة، فظنوا بذلك أنهم على هدًى من ربهم، وليسوا كذلك؛ بل هم على أسوأ الضلال، وأقبح الخصال، وأبلغ المقت والخسران، وأنهى الكذب والبهتان؛ فخذل الله متبعهم، وطهر الأرض من أمثالهم»[(١)].

وذكر الإمام ابن عبد الهادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٤٤هـ) ما حصل لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع أهل الكلام بسبب تأليفه لكتابي الواسطية والحموية، فقال: «فأخذوا الجواب الذي كتبه، وعملوا عليه أوراقًا في رده، ثم سعوا السعي الشديد إلى القضاة والفقهاء واحدًا واحدًا، وأوغروا خواطرهم، وحرَّفوا الكلام، وكذبوا الكذب الفاحش، وجعلوه يقول بالتجسيم، وأنَّ العوام قد فسدت عقائدهم بذلك، وسعوا في ذلك سعيًا شديدًا»[(٢)].

وكذلك الإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد فعل به خصومه من أهل الكلام، كما فعل بمن قبله من أئمَّة أهل السُّنة، فقد عادوه ووشوا به، وكذبوا عليه، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالته لأهل القصيم بعد أن وصلهم عنه من خصوم الشيخ ما لم يقل ولم يعتقد: «وبلغني أنَّ رسالة ابن سحيم قد وصلت إليكم، وأنه قبلها وصدَّقها بعض المنتمين للعلم في جهتكم، والله يعلم أنَّ الرجل افترى عليَّ أمورًا لم أقلها، ولم يأتِ أكثرها على بالي»[(٣)].

(١) أحمد بن محمد الهيتمي، «الفتاوى الحديثية»، تحقيق: د/ محمد فاضل جيلاني. (ط١، إسطنبول: مركز جيلاني للبحوث، ١٤٤١هـ)، ص: ١٤٤.
(٢) أحمد ابن عبد الهادي، «العقود الدرية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، تحقيق: علي بن محمد العمران. (ط٣، بيروت: دار بن حزم، ١٤٤٠هـ)، ص: ٢٠٠.
(٣) محمد بن عبد الوهاب، «مجموعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، (ط١، الرياض: دار القاسم، ١٤٢١هـ)، ٥: ١١.

ومن كذب الخصوم أيضًا على الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنه ينكر كرامات الأولياء، قال علوي الحداد الصوفي الأشعري: «ومن جملة هذيانه، إنكاره كرامات الأولياء»(١).

ومن أهل الكلام المعاصرين محمد زاهد الكوثري (ت: ١٣٧١هـ)، فقد نبز علماء أهل السُّنة بالألقاب والأوصاف الشنيعة القبيحة، ومن ذلك وصفه للإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «عنده زندقة مكشوفة، ومروق ظاهر، وإصرار على اعتقاد الإيمان كفرًا، قبحه الله! إنَّ هذا الناظم -يعني ابن القيم- بلغ في كفره مبلغًا لا يجوز السكوت عليه»(٢).

فحكم هذا المتكلم الضال على الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالضلال والكفر والزندقة، لأنه قال بعقيدة أهل السُّنة والجماعة التي دل عليها الكتاب والسُّنة والإجماع.

هذا غيظ من فيض من تشويه المتكلمين لصورة أهل التوحيد، ونبزهم بالألقاب المنفرة الباطلة.

ثانيًا: تأليف المتكلمين المصنفات الكثيرة في الرد على أهل التوحيد والطعن في عقيدتهم.

كان للمتكلمين منذ نشأتهم جهد كبير في تصنيف الكتب؛ للرد على عقيدة أهل السُّنة، والطعن فيها؛ لأنها تدعو إلى التوحيد الخالص الذي كان عليه

(١) علوي بن أحمد الحداد، «مصباح الأنام»، (ط١، تركيا: مكتبة الحقيقة، ١٤٣٥هـ)، ص: ١٨.

(٢) محمد زاهد الكوثري، «حاشية السيف الصقيل»، تحقيق: محمد زاهد الكوثري. (ط١، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٤هـ)، ص: ٤٠.

الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ودل عليها الكتاب والسُّنة والإجماع، وهذا قد غاظ كثير منهم، وأشعل فيهم الهمة للتصدي لأهل الحق والتوحيد.

ولكن مهما حاول أهل الباطل إطفاء نور الحق فلن يستطيعوا؛ لأنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قد تكفل بنصره وتأييده، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٣]، وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [الصف: ٨].

وعن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك**»(١).

ومن أبرز كتب المتكلمين قديمًا وحديثًا التي صنفوها في الرد على عقيدة أهل السُّنة والطعن فيها ما يأتي:

١- شفاء السقام في زيارة خير الأنام، لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٥٦هـ).

وقد قرر فيه جواز شد الرحال إلى قبور الصالحين، وطلب الغوث والمدد منها، ونقل الإجماع كذبًا وزورًا على جواز الاستغاثة بالنبي ﷺ بعد موته، وادَّعى أنه لم يخالف في ذلك إلَّا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ(٢).

وقد رد على أباطيل السبكي في كتابه هذا كثير من علماء أهل السُّنة، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في مواضع كثيرة من كتبه، وكذلك الإمام ابن عبد

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، ٢: ٤٥١، برقم: ٣٦٤٠؛ ومسلم في «صحيحه»، ١: ٣٢، برقم: ١٩٢٠.
(٢) انظر: السبكي، «شفاء السقام في زيارة خير الأنام»، ص: ٢٩٣.

الهادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (الصارم المنكي في الرد على السبكي)، والعلَّامة محمد بن حسين الفقيه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (الكشف المبدي لتمويه أبي الحسن السبكي).

٢- الجوهر المنظم في زيارة القبر المعظم، لابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٣هـ).

قرر فيه جواز الاستغاثة بالأموات، ونقل الإجماع كذبًا على جواز ذلك، ورد فيه على من منع ذلك وطعن في عقيدتهم ووصفها بالبدعة والشذوذ[١].

وممن رد على أباطيل ابن حجر الهيتمي في كتابه هذا، الدكتور/ محمد بن عبد العزيز الشايع رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية - عرض وتقويم في ضوء عقيدة السَّلف-)، وأصل الكتاب رسالة ماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٣- الدرر السنية في الرد على الوهابية، لأحمد زيني دحلان (ت: ١٣٠٤هـ).

ومما ذكره في هذا الكتاب قوله: «الذي يقدح في التوحيد؛ هو اعتقاد التأثير لغير الله، أو اعتقاد الألوهية أو استحقاق العبادة لغير الله، وأمَّا مجرد النداء من غير اعتقاد شيء من ذلك فلا ضرر فيه»[٢].

فقرر أنَّ الشرك هو فقط في توحيد الربوبية، وأمَّا الشرك في توحيد الألوهية فليس بشرك.

وممن رد على أباطيل دحلان في كتابه هذا، العلامة الهندي محمد بشير السهسواني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان)، وكذلك

(١) انظر: الهيتمي، «الجوهر المنظم في زيارة القبر المعظم»، ص: ١٥٣.
(٢) دحلان، «الدرر السنية في الرد على الوهابية»، ص: ٣٥.

العلَّامة زيد بن محمد آل سليمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (فتح المنان في نقض شبه الضال دحلان).

٤- شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق، ليوسف بن إسماعيل النبهاني (ت: ١٣٥٠هـ).

وممن رد عليه العلَّامة محمود شكري الآلوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (غاية الأماني في الرد على النبهاني).

٥- إحياء المقبور بأدلة استحباب اتخاذ المساجد والقباب على القبور، لأحمد بن محمد بن الصديق الغماري الأزهري (ت: ١٣٨٠هـ).

وممن رد عليه العلَّامة محمد ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد)، والمعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (البناء على القبور).

٦- مفاهيم يجب أن تصحح، لمحمد علوي المالكي (ت: ١٤٢٥هـ).

ومما ذكره في كتابه هذا قوله: «لا يكفر المستغيث إلَّا إذا اعتقد الخلق والإيجاد لغير الله تعالى»[١].

فقرر أنَّ الشرك لا يكون شركًا إلَّا في توحيد الربوبية، وأمَّا الشرك في توحيد الألوهية فليس بشرك بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وممن رد على أباطيل المالكي في كتابه هذا، العلَّامة صالح بن عبد العزيز آل الشيخ في كتابه: (هذه مفاهيمنا).

(١) المالكي، «مفاهيم يجب أن تصحح»، ص: ٣٥.

هذه أبرز المصنفات التي وقفت عليها من كتب أهل الكلام قديمًا وحديثًا، والتي صنفوها في الرد على عقيدة أهل السُّنة والطعن فيها، وهذا كما تقدَّم من آثار إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية وانحرافهم فيه.

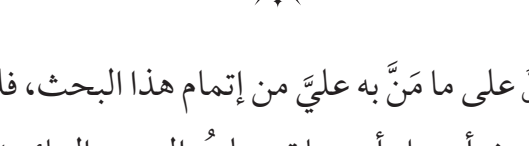
المطلب الرابع: توافقهم مع الاتجاه الصوفي القبوري وشيوعه في بلادهم:

من آثار إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية، توافقهم مع الاتجاه الصوفي القبوري وشيوعه في بلادهم، فلا تكاد تجد الآن متكلم إلَّا وهو صوفي قبوري.

لأنَّ المتكلمين كما تقدم أهملوا توحيد الألوهية وانحرفوا فيه، وهذا يتوافق مع إهمال الصوفية لتوحيد الألوهية وانحرافهم فيه، ولذلك انتشر الاتجاه الصوفي القبوري في كثير من البلاد الإسلامية بسبب انتساب كثير من رؤوس الكلام له فاغتر بهم عوام المسلمين وظنوا أنهم على الحق والدين الصحيح.

ولذلك تجد الآن في بعض البلاد الإسلامية من يحمل أعلى الشهادات الأكاديمية، ويشغل منصب مفتي البلاد يصرح في القنوات الفضائية وغيرها أنه أشعري صوفي، وبمثل هذا وغيره ضل الناس وانتشر الباطل، والعوام في كثير من البلاد الإسلامية تغتر بالظاهر ولا تميز بين الحق والباطل، ولذلك كثر أتباع هؤلاء المتكلمون وانتشر شرهم.

الخاتمة



أحمد الله عَزَّوَجَلَّ على ما مَنَّ به عليَّ من إتمام هذا البحث، فله الحمد والثناء، وفي خاتمة هذا البحث أسجل أهم ما توصلتُ إليه من النتائج؛ **وهي كالآتي:**

١- توحيد الألوهية داخل في حقيقة التوحيد بدلالة الكتاب، والسُّنة، والإجماع، واللغة.

٢- إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية؛ بسبب انحرافهم في معنى الإله والإيمان.

٣- الشرك عند المتكلمين لا يكون إلَّا في توحيد الربوبية دون توحيد الألوهية.

٤- ترتب على انحراف المتكلمين في فهم معنى الإله والإيمان؛ عدم إدخالهم توحيد الألوهية في حقيقة التوحيد.

٥- ترتب على إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية؛ محاربتهم لأهل التوحيد.

٦- ترتب على إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية؛ إخراجهم الشرك العملي والشرك الاعتقادي من حقيقة الشرك.

٧- لخوف المتكلمين من انتشار الحق بين أتباعهم ألَّفوا المؤلفات للرد على أهل السُّنة وحاولوا تشويه صورتهم.

أهم التوصيات:

أقترح أن يُعمل أبحاث أخرى على غرار عنوان هذا البحث، في مسائل عقدية أخرى حصل فيها الخلل عند أهل البدع والمخالفين، مثل: أسباب تعطيل المتكلمين للصفات والآثار المترتبة على ذلك عليهم، ومثل: أسباب الغلو والتطرف عند الأحزاب والجماعات المعاصرة والآثار المترتبة على ذلك عليهم، وهكذا.

وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١- ابن أبي العز، علي بن علي، «شرح الطحاوية»، تحقيق: د/ عبد الله ابن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ).

٢- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، «بدائع الفوائد»، تحقيق: علي بن محمد العمراني. (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٥هـ).

٣- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، «عُدَّة الصابرين»، تحقيق: إسماعيل بن غازي مرحبا. (ط١، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٣٥هـ).

٤- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، «مدارج السالكين»، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، (ط٢، الرياض: دار عطاءات العلم، ١٤٤١هـ).

٥- ابن القيم، محمد بن أيوب، «الداء والدواء»، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي. (ط١، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٣٠هـ).

٦- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، «الرد على المنطقيين»، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين. (ط١، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٦هـ).

٧- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، «الفتاوى الكبرى»، تحقيق: د/ محمد

عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ).

٨- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، «النُّبُوات»، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان، (ط٢، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤٢٧هـ).

٩- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، «درء تعارض العقل والنقل»، تحقيق: محمد رشاد سالم. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٠هـ).

١٠- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، «مجموع الفتاوى»، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (ط١، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ).

١١- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، «مقدمة ابن خلدون»، تحقيق: علي عبد الواحد وافي. (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ).

١٢- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، «كلمة الإخلاص وتحقيق معناها». (ط٤، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ).

١٣- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، «جامع بيان العلم وفضله»، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، (ط١١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٥هـ).

١٤- ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد، «العقود الدرية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، تحقيق: علي بن محمد العمران. (ط٣، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ).

١٥- ابن عبد الوهاب، سليمان بن عبد الله، «تيسير العزيز الحميد»، تحقيق: أسامة بن عطايا العتيبي. (ط١، عنيزة: دار العصيمي، ١٤٢٨هـ).

١٦- ابن عبد الوهاب، محمد بن عبد الوهاب، «مجموعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب». (ط١، الرياض: دار القاسم، ١٤٢١هـ).

١٧- ابن عثيمين، محمد بن صالح، «تقريب التدمرية». (ط٥، عنيزة: مدار الوطن للنشر، ١٤٣٣هـ).

١٨- ابن عثيمين، محمد بن صالح، «مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين»، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان. (ط١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٠٧هـ).

١٩- ابن منظور، محمد بن مكرم، «لسان العرب»، تحقيق: عامر أحمد حيدر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ).

٢٠- أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد، «الرسالة البغدادية»، تحقيق: عبود الشالجي. (ط١، كولونيا: منشورات الجمل، ١٤١٧هـ).

٢١- أحمد زيني دحلان، «الدرر السَّنية في الرد على الوهابية»، تحقيق: جبريل حداد. (ط١، دمشق: مكتبة الأحباب، ١٤٢٤هـ).

٢٢- الأزهري، محمد بن عمر، «تهذيب اللغة»، تحقيق: محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ).

٢٣- الأشعري، علي بن إسماعيل، «مقالات الإسلاميين»، تحقيق: القسم العلمي بمكتبة عباد الرحمن. (ط١، الدوحة: دار الإمام البخاري: ١٤٣٠هـ).

٢٤- الآمدي، علي بن محمد، «غاية المرام في علم الكلام»، تحقيق: أحمد فريد المزيدي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

٢٥- الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، «المواقف في علم الكلام»، تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٧هـ).

٢٦- الباقلاني، محمد بن الطيب، «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به»، تحقيق: محمد زاهد الحسن الكوثري. (ط٢، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢١هـ).

٢٧- البخاري، محمد بن إسماعيل، «صحيح البخاري»، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، الرياض: دار طيبة للنشر، ١٤٠٠هـ).

٢٨- البغوي، حسين بن مسعود، «شرح السُّنَّة»، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).

٢٩- البيجوري، إبراهيم بن محمد، «شرح جوهرة التوحيد»، تحقيق: أ.د/ علي جمعة. (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٢هـ).

٣٠- التفتازاني، مسعود بن عمر، «شرح العقائد النسفية»، تحقيق: علي كمال. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٣٦هـ).

٣١- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد»، تحقيق: د/ محمد يوسف موسى، (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ).

٣٢- الحداد، علوي بن أحمد، «مصباح الأنام»، (ط١، إسطنبول: مكتبة الحقيقة، ١٤٣٥هـ).

٣٣- خير الله، محمد عبده، «رسالة التوحيد»، تحقيق: د/ محمد عمارة. (ط١، بيروت: دار الشروق، ١٤١٤هـ).

٣٤- الرازي، أحمد بن فارس، «مقاييس اللغة»، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٦هـ).

٣٥- الرازي، محمد بن عمر، «التفسير الكبير»، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٤١هـ).

٣٦- الرازي، محمد بن عمر، «المطالب العالية من العلم الإلهي»، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).

٣٧- السبكي، علي بن عبد الكافي، «السيف الصقيل»، تحقيق: محمد زاهد الكوثري. (ط١، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٤هـ).

٣٨- السبكي، علي بن عبد الكافي، «شفاء السقام في زيارة خير الأنام»، تحقيق: حسين محمد شكري. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ).

٣٩- السفاريني، شمس الدين، «لوامع الأنوار البهية»، (ط٢، دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ١٤٠٢هـ).

٤٠- السقاف، حسن بن علي، «التنديد بمن عدد التوحيد»، (ط٢، عمَّان: دار الإمام النووي، ١٤١٣هـ)

٤١- السمهودي، علي بن عبد الله، «خلاصة الوفاء»، (ط١، دمشق: المكتبة العلمية، ١٣٩٢هـ).

٤٢- السندي، عمر بن عبد الله، «كلمة هادئة في بيان خطأ التقسيم الثلاثي للتوحيد»، (ط٢، عمَّان: دار الرازي: ١٤٢٨هـ).

٤٣- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، «الملل والنحل»، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور. (ط٣، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ).

٤٤- الطبري، محمد بن جرير، «تفسير الطبري»، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٥هـ).

٤٥- القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد، «شرح الأصول الخمسة»، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان. (ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٨م).

٤٦- القشيري، عبد الكريم بن هوازن، «شرح أسماء الله الحسنى». (ط٢، بيروت: دار آزال، ١٤٠٦هـ).

٤٧- الكوثري، محمد زاهد، «حاشية السيف الصقيل»، تحقيق: محمد زاهد الكوثري. (ط١، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٤هـ).

٤٨- الكوثري، محمد زاهد، «محق التقول في مسألة التوسل». (ط١، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٦هـ).

٤٩- اللالكائي، أبو القاسم، «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة»، تحقيق: د/ أحمد بن سعد الغامدي. (ط٨، الرياض: مؤسسة الحرمين الخيرية، ١٤٢٤هـ).

٥٠- المالكي، محمد بن علوي، «مفاهيم يجب أن تصحح»، تحقيق: أحمد بن محمد بن علوي المالكي. (ط١، بيروت: دار السنابل، ١٤٤٠هـ).

٥١- مجلة نور الإسلام، المجلد الرابع، مقال بعنوان: (توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية).

٥٢- النيسابوري، مسلم بن الحجَّاج، «صحيح مسلم»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، الرياض: دار طيبة للنشر، ١٤٠٥هـ).

٥٣- الهيتمي، أحمد بن محمد، «الجوهر المنظم في زيارة القبر المعظم»، تحقيق: د/ محمد زينهم. (ط١، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤٢٠هـ).

٥٤- الهيتمي، أحمد بن محمد، «الفتاوى الحديثية»، تحقيق: د/ محمد فاضل جيلاني. (ط١، إسطنبول: مركز جيلاني للبحوث، ١٤٤١هـ).

٥٥- الواحدي، علي بن أحمد، «التفسير البسيط»، تحقيق: د/ محمد بن صالح الفوزان. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ).

46- Al-Qushayri، Abdul-Karim ibn Hawazin، «Sharh Asma' Allah Al-Husna». (2nd ed، Beirut: Dar Azal، 1406 AH).

47- Al-Kawthari، Muhammad Zahid، «Hashiyat Al-Sayf Al-Saqil». Edited by: Muhammad Zahid Al-Kawthari. (1st ed، Cairo: Al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turath، 1424 AH).

48- Al-Kawthari، Muhammad Zahid، «Muhiqu Altaqawul fi Mas'alat Altawasul». (1st ed، Cairo: Al-Azhar Library for Heritage، 1426 AH).

49- Al-Lalaka'i، Abu Al-Qasim، «Sharah 'usul Aetiqad Ahl Alssunt waljamaea». Edited by: Dr. Ahmad bin Saad Al-Ghamdi. (8th ed، Riyadh: Al-Haramain Charitable Foundation، 1424 AH).

50- Al-Maliki، Muhammad bin Alawi، «Mafahim yajib 'an Tusahah». Edited by: Ahmad bin Muhammad bin Alawi Al-Maliki. (1st ed، Beirut: Dar Al-Sanabil، 1440 AH).

51- Noor Al-Islam Magazine، Volume 4، article entitled: (Oneness of Divinity and Oneness of Lordship).

52- Al-Nisaburi، Muslim bin Al-Hajjaj، «Sahih Muslim». Edited by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi. (1st ed، Riyadh: Dar Tayyiba for Publishing، 1405 AH).

53- Al-Haytami، Ahmad ibn Muhammad، «Aljawhar Almunazam Fi Ziarat Alqabr Almueazam». Edited by: Dr. Muhammad Zaynham. (1st ed، Cairo: Madbouli Library، 1420 AH).

54- Al-Haytami، Ahmad ibn Muhammad، «Alfatawaa Alhadithia». Edited by: Dr. Muhammad Fadil Jilani. (1st ed، Istanbul: Jilani Research Center، 1441 AH).

55- Al-Wahidi، Ali ibn Ahmad، «Altafsir Albasit». Edited by: Dr. Muhammad ibn Salih Al-Fawzan. (1st ed، Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University، 1430 AH).

36- Al-Razi، Muhammad ibn Umar، «Al-Matalib Al-'Aliyah min Al-'Ilm Al-Ilahi». edited by: Dr. Ahmad Hijazi Al-Saqqa (1st ed، Beirut: Dar al-Kitab Al-'Arabi، 1407 AH).

37- Al-Subki، Ali ibn Abd Al-Kafi، «Al-Sayf Al-Saqil»، edited by: Muhammad Zahid al-Kawthari (1st ed، Cairo: Al-Maktabah Al-Azhariyyah li Al-Turath، 1424 AH).

38- Al-Subki، Ali ibn Abd al-Kafi، «Shifa' Al-Siqam Fi Ziyarat Khayr al-Anam»، edited by: Husayn Muhammad Shukri (1st ed، Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah، 1428 AH).

39- Al-Safarini، Shams Al-Din، «Lawami' Al-Anwar Al-Bahiyyah». (2nd ed، Damascus: Al-Khafiqeen Foundation and Library، 1402 AH).

40- Al-Saqqaf، Hasan ibn Ali، «Altandid bimin eadad Altawhid». (2nd ed، Amman: Dar Al-Imam Al-Nawawi، 1413 AH).

41- Al-Samhudi، Ali ibn Abdullah، «khulasat Alwafa». (1st ed، Damascus: Al-Maktabah Al-Ilmiyyah، 1392 AH).

42- Al-Sindi، Umar ibn Abdullah، «kalimat hadiat fi bayan khata Al-taqsim althulathii liltawhid». (2nd ed، Amman: Dar Al-Razi، 1428 AH).

43- Al-Shahrastani، Muhammad ibn Abd Al-Karim، "Almalal Walnahl". edited by: Amir Ali Muhanna and Ali Hassan Faour. (3rd ed، Beirut: Dar Al-Ma'rifah، 1414 AH).

44- Al-Tabari، Muhammad ibn Jarir، «Tafsir Al-Tabari». Edited by: Dr. Abdullah ibn Abdul-Muhsin Al-Turki. (1st ed، Giza: Dar Hajar for Printing، Publishing، Distribution and Advertising، 1425 AH).

45- Al-Qadi Abdul-Jabbar، Abdul-Jabbar ibn Ahmad، «Sharh Al-Usul al-Khamsah». Edited by: Dr. Abdul-Karim Uthman. (1st ed، Cairo: Maktabat Wahbah، 1998 CE).

26- Al-Baqillani، Muhammad ibn Al-Tayyib، «Al-Insaf fima Yajibu I`ti`adihi wa la yajuz Al-jahl bihi». Edited by: Muhammad Zahid Al-Hasan Al-Kawthari. (2nd ed.، Cairo: Al-Maktabah al-Azhariyah li Al-Turath، 1421 AH).

27- Al-Bukhari، Muhammad ibn Isma`il، «Sahih Al-Bukhari». edited by: Muhammad Fu`ad `Abd Al-Baqi. (1st ed، Riyadh: Dar Tayyiba li Al-Nashr، 1400 AH).

28- Al-Baghawi، Husayn ibn Mas`ud، «Sharh Al-Sunnah». Edited by: Shu`ayb Al-An`ut and Muhammad Zuhayr Al-Shawish. (2nd ed.، Beirut: Al-Maktab al-Islami، 1403 AH).

29- Al-Bajuri، Ibrahim ibn Muhammad، «Sharh Jawharat Al-Tawhid». Edited by: Prof. Dr. Ali Juma. (1st ed، Cairo: Dar Al-Salam، 1422 AH).

30- Al-Taftazani، Mas'ud ibn Umar، "Sharh Al-'Aqa'id Al-Nasafiyya". Edited by: Ali Kamal. (1st ed، Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi، 1436 AH).

31- Al-Juwayni، Abd Al-Malik ibn Abd Allah، «Al-Irshad ila Qawati' Al-Adilla Fi Usul Al-I'tiqad». Edited by: Dr. Muhammad Yusuf Musa. (1st ed، Cairo: Maktabat al-Khanji، 1369 AH).

32- Al-Haddad، Alawi ibn Ahmad، «Misbah Al-Anam». (1st ed.، Istanbul: Maktabat Al-Haqiqa، 1435 AH).

33- Khayr Allah، Muhammad Abduh، «Risalat Al-Tawhid». Edited by: Dr. Muhammad Amara. (1st ed، Beirut: Dar Al-Shuruq، 1414 AH).

34- Al-Razi، Ahmad ibn Faris، «Muqayis Al-Lughah». edited by: Abd Al-Salam Muhammad Harun (1st ed.، Beirut: Dar Al-Fikr، 1416 AH).

35- Al-Razi، Muhammad ibn Umar، «Al-Tafsir Al-Kabir». (1st ed، Beirut: Dar Al-Fikr، 1441 AH).

17- Ibn Uthaymin، Muhammad ibn Salih، «Taqrib Al-Tadmuriyyah». (5th ed، Unayzah: Madar Al-Watan Publishing، 1433 AH).

18- Ibn Uthaymin، Muhammad ibn Salih، «Majmu' Fatawa wa Rasa'il Ibn Uthaymi». Compiled and arranged by: Fahd ibn Nasir Al-Sulayman. (1st ed، Riyadh: Dar al-Watan Publishing، 1407 AH).

19- Ibn Manzur، Muhammad ibn Mukarram، «Lisan Al-Arab». Edited by: Amer Ahmad Haidar. (1st ed، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya، 1423 AH).

20- Abu Hayyan Al-Tawhidi، Ali ibn Muhammad، «Al-Risalah Al-Baghdadiyya». Edited by: Abbud Al-Shalji. (1st ed، Cologne: Manshurat al-Jamal، 1417 AH).

21- Ahmad Zayni Dahlan، «Al-Durar Al-Saniyya Fi Al-Radd Ala Al-Wahhabiyya». Edited by: Jibril Haddad. (1st ed، Damascus: Maktabat al-Ahbab، 1424 AH).

22- Al-Azhari، Muhammad ibn Umar، «Tahdhib Al-Lughah». Edited by: Muhammad Awad Mur'ab. (1st ed، Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi، 1421 AH).

23- Al-Ash'ari، Ali ibn Isma'il، «Maqalat Al-Islamiyyin». Edited by: The Scientific Department of Maktabat 'Abbad Al-Rahman. (1st ed، Doha: Dar Al-Imam Al-Bukhari، 1430 AH).

24- Al-Amidi، Ali ibn Muhammad، «Ghayat Al-Maram Fi 'Ilm Al-Kalam». Edited by: Ahmad Farid Al-Mazidi. (1st ed.، Beirut: Dar al-Kutub Al-`Ilmiyya، 1424 AH).

25- Al-Iji، `Abd Al-Rahman ibn Ahmad، «Al-Mawaqif fi `Ilm al-Kalam». Edited by: Dr. `Abd Al-Rahman `Amira. (1st ed.، Beirut: Dar al-Jil، 1417 AH).

8- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim، «Alnnubuat». Edited by: Abd al-Aziz ibn Salih al-Tuwayyan. (2nd ed، Riyadh: Adwa' Al-Salaf Library، 1427 AH).

9- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim، dar' Taarud «Aleaql Walnaql». Edited by: Muhammad Rashad Salim. (1st ed.، Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University، 1410 AH).

10- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim، «Majmu' Al-Fatawa». edited by: Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim (1st ed.، Madinah: King Fahd Complex for Printing the Holy Qur'an، 1416 AH).

11- Ibn Khaldun، Abd Al-Rahman ibn Muhammad، «Muqaddimah Ibn Khaldun». edited by: Ali Abd Al-Wahid Wafi (1st ed، Beirut: Dar al-Fikr، 1408 AH).

12- Ibn Rajab، Abd Al-Rahman ibn Ahmad، «Kalimat Al-Ikhlas wa Tahqiq Ma'naha». (4th ed.، Damascus: Al-Maktab al-Islami، 1397 AH).

13- Ibn Abd Al-Barr، Abu Umar Yusuf، «Jami' Bayan Al-'Ilm wa Fadlihi». edited by: Abu Al-Ashbal Al-Zuhairi (11th ed.، Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi، 1435 AH).

14- Ibn Abd Al-Hadi، Muhammad ibn Ahmad، «Al-'Uqud Al-Durriyyah fi Dhikr Ba'd Manaqib Shaykh Al-Islam Ibn Taymiyyah». edited by: Ali ibn Muhammad al-Umran. (3rd ed، Beirut: Dar Ibn Hazm، 1440 AH).

15- Ibn Abd Al-Wahhab، Sulayman ibn Abd Allah، «Taysir Al-Aziz Al-Hamid». Edited by: Usama ibn Ataya Al-Utaibi. (1st ed، Unayzah: Dar Al-Usaimi، 1428 AH).

16- Ibn Abd Al-Wahhab، Muhammad ibn Abd Al-Wahhab، «Majmu'at Mu'allafat Al-Shaykh Muhammad ibn Abd Al-Wahhab». (1st ed، Riyadh: Dar Al-Qasim، 1421 AH).

Bibliography

1- Ibn Abi Al-`Izz، Ali ibn Ali، «Sharh Al-Tahawiyya». Edited by: Dr. Abdullah ibn Abdul-Muhsin Al-Turki and Shu`ayb Al-Arna`ut (1st ed، Beirut: Mu`assasat Al-Risalah، 1424 AH).

2- Ibn Al-Qayyim، Muhammad ibn Abi Bakr، «Bada`i` Al-Fawa`id». Edited by: Ali ibn Muhammad Al-`Umrani (1st ed.، Mecca: Dar `Alam Al-Fawa`id، 1425 AH).

3- Ibn Al-Qayyim، Muhammad ibn Abi Bakr، «`Uddat Al-Sabirin». Edited by: Ismail ibn Ghazi Marhaba (1st ed.، Riyadh: Dar `Alam al-Fawa`id، 1435 AH).

4- Ibn Al-Qayyim، Muhammad ibn Abi Bakr، «Madarij Al-Salikin». Edited by: Muhammad Ajmal Al-Islahi (2nd ed.، Riyadh: Dar `Ata`at Al-`Ilm، 1441 AH).

5- Ibn Al-Qayyim، Muhammad ibn Ayyub، «Al-Da` Wa Al-Dawa`». Edited by: Muhammad Ajmal Al-Islahi (1st ed.، Riyadh: Dar `Alam al-Fawa`id، 1430 AH).

6- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim، «Alrrad Alaa Almantiqyin». Edited by: Abd Al-Samad Sharaf al-Din. (1st ed.، Beirut: Al-Rayyan Foundation، 1426 AH).

7- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim، «Alfatawaa Alkubraa». Edited by: Dr. Muhammad Abd al-Qadir Atta and Mustafa Abd Al-Qadir Atta. (1st ed، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1410 AH).

فهرس الموضوعات

ملخص البحث ٢٥٩
أسباب إهمال المتكلِّمين لتوحيد الألوهيَّة وآثاره عليهم ٢٥٩
ملخص البحث: ٢٥٩
Abstract ٢٦٠
المقدمة: ٢٦١
التمهيد: ٢٦٩
المطلب الأوَّل: تعريف علم الكلام والمتكلمين ٢٦٩
المطلب الثاني: تعريف توحيد الألوهية، وبيان أهميته ٢٧٢
المبحث الأوَّل: أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهيَّة، وفيه أربعة مطالب: ٢٧٦
المطلب الأوَّل: تفسير المتكلمين للإله وكلمة التوحيد بالربوبيَّة.... ٢٧٦
المطلب الثاني: اعتقاد المتكلمين أنَّ أوَّل واجب على المكلف هو توحيد الربوبيَّة ٢٧٩

المطلب الثالث: عدم إدخال المتكلمين توحيد الألوهيَّة في حقيقة التوحيد ٢٨١

المطلب الرابع: اعتقاد المتكلمين بالإرجاء وأنَّ الأعمال لا تدخل في حقيقة الإيمان ٢٨٣

المبحث الثاني: الآثار المترتبة على إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهيَّة وانحرافهم فيه ٢٨٧

المطلب الأوَّل: إخراج المتكلمين الشرك في الألوهية أو العبادة من حقيقة الشرك ٢٨٧

المطلب الثاني: عدم إفراد المتكلمين لتوحيد الألوهية بالتصنيف ... ٢٩١

المطلب الثالث: عداء المتكلمين لأهل التوحيد ونبزهم بالألقاب المنفرة ٢٩٣

المطلب الرابع: توافقهم مع الاتجاه الصوفي القبوري وشيوعه في بلادهم ٣٠٠

الخاتمة..... ٣٠١

فهرس المصادر والمراجع:..... ٣٠٣

Bibliography..... ٣١٥

فهرس الموضوعات..... ٣١٦

مجلة الدراسات العقدية

الوحي الشفهي عند اليهود «المشناة» وعلاقتها بالتوراة

The Oral Revelation among the Jews: The Mishnah and Its Relationship to the Torah

إعداد:
د. عبد الرحمن بن سعيد هليل الشمري
أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك بقسم الدراسات الإسلامية
في كلية الشريعة والقانون بجامعة حائل
البريد الإلكتروني: dr.ibnsaeed@gmail.com

Edited by:
Dr. Abdur Rahmaan bin Sa'eed bin Haleel ALShammari
Saudi Academic, Associate Professor in the Department of Islamic Studies at the College of Sharia and Law, University of Ha'il.
E-mail: dr.ibnsaeed@gmail.com

تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date
٢٤/ ٠٤/ ١٤٤٧هـ – 16/ 10/ 2025 CE	٢٩/ ٠٥/ ١٤٤٧ هـ – 20/ 11/ 2025 CE

تاريخ نشر البحث A Research publication Date	
محرم ١٤٤٨هـ	July 2026 CE
DOI: 10.36046/0793-019-038-006	

الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences

بسم الله الرحمن الرحيم

الملخص

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه ومن والاه، **وبعد:**

فإن البحث يسعى إلى دراسة قضية مركزية في الديانة اليهودية هي قضية الوحي الشفهي «المشناة»، فهو بهذا يتناول مفهوم الوحي الشفهي «المشناة» وتاريخ تدوينه وعلاقته بالوحي المكتوب «التوراة» ثم مواقف اليهود منه قبولًا أو رفضًا، كما يتناول أيضًا أثر التحريف في انقطاع الصلة بين الوحي الشفهي «المشناة» وبين الوحي الشفهي الأصيل الموحى إلى موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، انطلاقًا من المنهج الوصفي التحليلي، **وقد خَلُص البحث إلى نتائج أهمها:**

١- أن هناك فرقًا جوهريًا بين الوحي الشفهي الأصيل الذي أوتيه موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وبين الوحي الشفهي «المشناة» المتداول بين اليهود.

٢- أن الوحي الشفهي «المشناة» يعد عند بعض طوائف اليهود مكملًا للتوراة، له نفس المزية والحجية والمصدر الإلهي.

٣- أن الوحي الشفهي «المشناة» له وظائف تفسيرية تكميلية، وترجيحة وتشريعية بالغة الأهمية عند اليهود.

الكلمات المفتاحية: الوحي الشفهي - المشناة - التوراة - اليهود.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

Abstract

Praise be to Allah، and peace and blessings be upon the best of Allah's creation، Muhammad ibn Abdullah، and upon his family، companions، and those who follow him.

To proceed: This research seeks to study a central issue in the Jewish religion، which is the issue of Oral Revelation، the «Mishnah.» Accordingly، it examines the concept of Oral Revelation (Mishnah)، the history of its codification، and its relationship with the Written Revelation (the Torah). It further explores the various Jewish positions toward it، whether in acceptance or rejection. The study also addresses the impact of distortion (Tahrif) on the severance of the link between the current Oral Revelation (Mishnah) and the original Oral Revelation revealed to Moses، peace be upon him. Adopting a descriptive-analytical approach، the research has reached several key results، most notably:

1- There is a fundamental difference between the original Oral Revelation granted to Moses، peace be upon him، and the Oral Revelation («Mishnah») currently circulated among Jews.

2- Among certain Jewish sects، the Oral Revelation («Mishnah») is considered complementary to the Torah، possessing the same status، authority، and divine source.

3- The Oral Revelation («Mishnah») performs vital interpretive، supplementary، weight-giving (Tarjih)، and legislative functions of extreme importance in Judaism.

Keywords: Oral Revelation – Mishnah – Torah – Jews.

May the peace and blessings of Allah be upon our Prophet Muhammad and upon all his family and companions.

المقدمة

الحمد الله رب العالمين، إله الأولين والآخرين القائل في محكم التنزيل: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٣-٤]، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على نبينا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين عليهم من الله أفضل الصلاة والتسليم، **وبعد:**

فإن مما شرَّف الله به أنبيائه ورسله عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ أن اختصهم بالوحي وتبليغه، وجعل لكل منهم فضلًا واختصاصًا، فاختص موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بنوع من التكليم[(١)]، قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤] وخط سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ له التوراة بيده وأنزلها عليه، ولذلك كان الوحي المكتوب والوحي الشفهي لهما مكانة خاصة في الشريعة اليهودية، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠]، وقال ﷺ: «**كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي**»[(٢)]، ولما كان الوحي المكتوب الذي هو التوراة مجملًا لا يتناول كل القضايا التفصيلية في حياة وشرع اليهود كان الوحي الشفهي تفصيلًا لهذا الإجمال وبيانًا له.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى(٦/ ٤٧٧)؛ (١٢/ ١٢٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه(٤/ ١٦٩،رقم٣٤٥٥)، ومسلم(٦/ ١٧،رقم١٨٤٢) عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

والناظر في تراث اليهود يجد أن لهم مصادر تشريعية، منها ما تلقوه عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مكتوبًا، ومنها ما تناقلوه عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ مشافهة ثم دون في فترات لاحقة، وهنا تتأسس فكرة البحث الذي هو بعنوان «الوحي الشفهي عند اليهود« المشناة» وعلاقتها بالتوراة».

أ- أهمية البحث وأسباب اختياره:

١- أن الموضوع دراسة للمصدر التأسيسي الثاني في الشريعة اليهودية.

٢- أن الموضوع فيه بيان لمفهوم الوحي الشفهي وتطوره وموقف اليهود منه قبولًا أو رفضًا.

٣- السعي إلى دراسة مصادر اليهودية من حيث علاقة التوراة بالوحي الشفهي.

٤- الوقوف على وظيفة الوحي الشفهي التفسيرية والترجيحية وبيان سلطته التشريعية.

٥- بيان انحراف الوحي الشفهي «المشناة» والبرهنة على أن مستوى الانحراف فيه يجعله منبتَّ الصلة بالوحي الشفهي الأصيل الذي كان على عهد الكليم نبي الله موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ب- أسئلة البحث:

يتأسس البحث على سؤال مركزي يمكن أن يصاغ في تساؤل رئيس هو: ما الوحي الشفهي عند اليهود؟ **وتتفرع عنه التساؤلات الفرعية الآتية:**

١- ما مصادر الوحي عند اليهود وما هي أقسامها؟

٢- متى جمع الوحي الشفهي وبأي لغة دوِّن وما طبيعة العلاقة بينه وبين التوراة؟

٣- ما مواقف اليهود من الوحي الشفهي «المشناة» قبولًا أو رفضًا؟

٤- ما أثر القول بتحريف الوحي الشفهي «المشناة» وانقطاعه عن الوحي الشفهي الأصيل؟

ج- أهداف البحث:

١- إثبات أن لليهودية مصادر وحي غير مكتوبة.

٢- معرفة علاقة الوحي الشفهي عند اليهود بالتوراة.

٣- دراسة مظاهر الاختلاف والتباين بين الوحي الشفهي الأصيل الذي أوحي إلى موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وبين الوحي الشفهي «المشناة» المتداولة بين يدي اليهود.

د- حدود البحث:

سيقتصر الباحث في دراسته للموضوع على الوحي الشفهي «المشناة» وعلاقته بالتوراة.

هـ- الدراسات السابقة:

بعد البحث في قواعد البيانات ومصادر المعرفة كالمكتبة الرقمية السعودية ودار المنظومة ودليل الرسائل بالجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والمذاهب المعاصرة فإنني لم أقف على من أفرد المشناة ببحث علمي يتطابق مع دراستي في الفكرة والموضوع، إذ كل من تناول هذا الموضوع

قد سلك فيه وجهة منهجية ومعرفية مغايرة للتي سلكها البحث، فالبحوث التي تناولت المشناة انحصر تركيزها على المجالين اللغوي التاريخي أو الفقهي القانوني المقارن، **وتعزيزًا لما تقدم وبيانًا له فإن هذه الأبحاث تنحصر في العناوين الآتية:**

١- **العربية في المشناة (مقاربة معجمية)**، للباحث: أمجد عيسى طلافحة، وهذه الدراسة تتناول الألفاظ العربية الواردة في المشناة تناولًا معجميًا تأصيليًا، فهي من حيث الفكرة والموضوع بحث لساني لغوي.

٢- **القواعد والضوابط الفقهية فى المشنا وتطبيقاتها فى التلمود -دراسة أصولية فقهية-** للباحث: علاء تيسير أحمد مهدي، وهذه الدراسة تناولت المشناة من منظور فقهي تشريعي مقارن، فهي بهذا تدخل ضمن مجال الفقه وأصوله.

٣- **المقاييس في المشنا: أهميتها وأنواعها**، للباحث: مصطفى عبدالمعبود سيد، وهذه الدراسة تتناول المشناة من زاوية محددة، هي المقاييس من حيث أنواعها وأهميتها، فهي -بهذا كسابقتها- دراسة تشريعية قانونية، تنحصر في تناول المقاييس في الشريعة اليهودية.

٤- **أثر الفلسفة الرواقية على المشنا**، للباحثة: ميادة محمد عبدالله، وهذه الدراسة تتناول أثر الفلسفة الرواقية على شروح المشناة، فهي بهذا دراسة فلسفية تُعنى بجزئية محددة هي تأثير الرواقية في المشناة.

٥- **الحِجَاج فى المشنا «أحكام النساء إنموذجًا»**، للباحثة: راند عدلي محمد، وهذه دراسة تتناول جزئية من المشناة من منطلق بلاغي حجاجي، فهي

بهذا دراسة فيما يسمى بالبلاغة الجديدة ونظريات التلقي النقدية الحديثة.

٦- **مصر في يهودية المشنا**، للباحث: مصطفى عبد المعبود سيد، وهو مقال يتناول حصرًا رأي فقهاء اليهود ونظرتهم إلى مصر وشعبها والأحكام المستجدة في شريعتهم بتأثير أرض مصر.

وهذه الدراسات -وإن تناولت «المشناة»- فهي مختلفة عن دراستي، إذ كل هذه الدراسات تُعنى بحقل من حقول المعرفة المختلفة الأخرى، وبجزئية محددة من «المشناة» غير تلك التي كانت موضوع البحث، **وهناك دراستان تناولتا «المشناة» من منظور عقدي، هما:**

٧- **الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم عرض ونقد**، للدكتور: محمود بن عبد الرحمن قدح، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، في السنة الثالثة والثلاثون - العدد (١١١) ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م من (ص/ ٣١٣) إلى(ص/ ٣٨٢)، وهو بحث -كما هو واضح من عنوانه- يتناول الأسفار عند اليهود بشكل مجمل، من خلال أثرها في انحرافهم، ولم يتناول الباحث المشناة بالدراسة إلا في صفحتين، عرَّف فيهما بالمشناة وذكر أقسامها، ثم عقد مطلبًا في نقد التلمود بشقيه (المشناة والجمارة)، أما البحث فيتناول مصادر اليهود متمثلة في التوراة والوحي الشفهي الأصيل الذي أنزل على موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ثم علاقتهما بالمشناة عند اليهود، وبيان مواقف اليهود من المشناة قبولًا أو رفضًا وأثر التحريف في عدم الأخذ بها، فهو بهذا يختلف بحثه عن البحث رؤية ومنهجًا وتناولًا.

٨- **التّلمود وموقفه من الإلهيّات عرض ونقد**، للباحث الدكتور: أبو بكر

محمّد ثانِي، وهي رسالة دكتوراة نوقشت في الجامعة الإسلامية عام ١٤٢٨هـ، وهذه الأطروحة -كما هو واضح من عنوانها- تتناول التلمود من خلال موقفه من الإلهيات، وقد خصص الباحث فصلًا لتعريف المشناة وكتابتها وجهود الحاخامات والمدارس الفقهية اليهودية في صياغتها وشروحها وبيان نسخها وطبعاتها، وهذه الدراسة تناولت المشناة تناولًا ثانويًا، إذ عمادها وغايتها هو دراسة التلمود من خلال موقفه من الإلهيات، أما البحث فيتناول -كما تقدم- مصادر اليهود متمثلة في التوراة والوحي الشفهي الأصيل الذي أنزل على موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ثم علاقتهما بالمشناة عند اليهود، وبيان مواقف اليهود من المشناة قبولًا أو رفضًا وأثر التحريف في عدم الأخذ بها، وسيلحظ القارئ أن البحث يسعى لاستكمال ما لم تتناوله البحوث والدراسات السابقة من وجهة الناظر الباحث.

و- خطة البحث:

التمهيد: التأصيل الشرعي للوحي الشفهي «السنة - الحكمة».

المبحث الأول: مصادر اليهود، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المصادر المكتوبة.

المطلب الثاني: المصادر غير المكتوبة.

المبحث الثاني: ظهور الوحي الشفهي «المشناة» وصلته بالتوراة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: كتابة الوحي الشفهي «المشناة»، وتاريخ تدوينه.

المطلب الثاني: علاقة الوحي الشفهي« المشناة» بالتوراة.

المبحث الثالث: مواقف اليهود من الوحي الشفهي «المشناة» وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قبول الوحي الشفهي «المشناة».

المطلب الثاني: رفض الوحي الشفهي «المشناة».

المبحث الرابع: أثر التحريف في رفض الوحي الشفهي «المشناة».

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

ح- منهج البحث:

يعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي وفق الخطوات الآتية:

أولًا: كتابة الآيات بالرسم العثماني.

ثانيًا: تخريج الأحاديث والآثار تخريجًا مختصرًا، مع الاقتصار على العزو إلى ديوان واحد من دواوين السنة، وذكر حكم المحدثين عليه إن كان في غير الصحيحين، بالشكل الآتي: صحيح مسلم(١/ ٤٥٢، رقم ١٩٨٨).

ثالثًا: عزو الأقوال والآراء لأصحابها.

رابعًا: اقتصرت في ترجمة الأعلام على ذكر تاريخ الوفاة، بالشكل الآتي: الإمام البخاري(ت: ٢٥٦هـ)، يهوذا هاناسي(ت: ٢١٩م).

التمهيد

التأصيل الشرعي للوحي الشفهي «السنة الحكمة».

إن من أصول الديانة الإيمان بأن الله تعالى أنزل كتبه على أنبيائه ورسله، وهذه الكتب منها ما هو مُبينٌ في القرآن العظيم يقول الله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨] وقوله: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣] وقوله: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨-١٩] وقوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨] غير أن مما قد يفوت على أذهان البعض أن الوحي يشمل الكتب المنزلة كما يشمل السنة والحكمة التي هي البيان والتبيين من الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لمعاني الكتب المنزلة وأحكامها، والتفريق في التمسك والإيمان بين الوحيين بدعة وتكذيب لهما، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قد آتى الأنبياء والرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الكتب المنزلة وأوحى إليهم ببيانها وشرحها وتفصيلها على ألسنتهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فما جاء به الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ من الحكمة إنما هو عن الله، قال ابن القيم: «علوم الأنبياء وما جاؤوا به عن الله لا يُمكن أن يُدرك بالعقل ولا يُكتسب، وإنما هو وحيٌ أوحاه الله إليهم بواسطة الملَك، أو كلامٌ يُكلِّم به رسوله منه إليه بغير واسطة، كما كلَّم موسى. وهذا متفَقٌ عليه بين جميع أهل الملل المقرِّين بالنبوة والمصدِّقين

للرُّسل»[١]، والقرآن العظيم دال «على أن السنة هي وحي الله تعالى إلى سائر رسله، وأنبيائه عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ»[٢]، قال سبحانه في شأن إبراهيم وبنيه عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ: ﴿فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤] قال ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٣١٠هـ): «وأما الحكمة، فما أوحى إليهم مما لم يكن كتابًا مقروءًا وآتيناهم ملكًا عظيمًا»[٣]، وقال سبحانه في شأن الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكۡمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران: ٨١] قال الشيخ عبد القادر السندي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٤١٨هـ): «فهذا نص صريح على أن الله تعالى لم يخص نبيه ﷺ وحده بالسنة بل إنه جَلَّ وَعَلَا سن هذه السنة لجميع رسله وأنبيائه عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ الذين أكرمهم بالنبوة والرسالة»[٤]، وقال تعالى في شأن عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ»: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨] قال ابن جرير (ت: ٣١٠هـ): «فيعلمه الكتاب، وهو الخطّ الذي يخطه بيده والحكمة، وهي السنة التي يُوحيها إليه في غير كتاب والتوراة، وهي التوراة التي أنزلت على موسى، كانت فيهم من عهد موسى والإنجيل، إنجيل عيسى ولم يكن قبله»[٥].

ومن أدلة ذلك ما ورد من دعاء الخليل أبي الأنبياء عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ لابنه خاتم الأنبياء ﷺ: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولًا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ

(١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (١/ ٥٣٦).
(٢) حجية السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص/ ٩٤).
(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٨/ ٤٨٠)، وانظر: تفسير القرآن للسمعاني (١/ ٤٣٧)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ١٢٠).
(٤) حجية السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص/ ٩٤).
(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٦/ ٤٢٢).

وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩] وقوله ﷺ: «**أنا دعوة أبي إبراهيم، وكان آخر من بشر بي عيسى ابن مريم عليه الصلاة**»[١] والحكمة هي البيان النبوي كما قال به قتادة وجمع من المفسرين[٢]، وقيل هي المعرفة بالدين والفقه فيه والجمع بين هذين القولين ما قاله إمام المفسرين ابن جرير الطبري بقوله: «والصواب من القول عندنا في «الحكمة»، أنها العلم بأحكام الله التي لا يدرك علمها إلا ببيان الرسول ﷺ، والمعرفة بها، وما دل عليه ذلك من نظائره»[٣].

قال سبحانه: ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٥١] وقال سبحانه: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾ [مريم: ١٢] قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الحكمة المقرونة بالكتاب: فهي السنة. وكذلك قال الشافعي وغيره من الأئمة»[٤].

ومع أن الوحي بقسميه المكتوب والشفهي جنس عام يشمل كل الأنبياء فإن لموسى خصوصية أنه اختص بالتكليم والمشافهة[٥] إضافة للوحي المكتوب الذي هو التوراة، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ

(١) أخرجه الطيالسي في مسنده (٢/ ٤٥٨، رقم ١٢٣٦)، والإمام أحمد في المسند (٢٨/ ٣٩٥، رقم١٧١٦٣)، وابن حبان في صحيحه (٤/ ١٥، رقم ٢٩٧٩)، وحسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ٦٢، رقم ١٥٤٦).
(٢) انظر: تفسير الشافعي (ص/ ٤٩٦)، والسنة للمروزي (ص/ ١٠٦)، وتفسير الطبري (٣/ ٨٦)، وتفسير ابن المنذر (١/ ٢٠٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٣٧) وتفسير ابن كثير (١/ ٦٤٥)، وغيرهم.
(٣) تفسير الطبري (٣/ ٨٧).
(٤) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ٤٤٨).
(٥) انظر: التوحيد لابن خزيمة (١/ ٣٣٣)، مجموع الفتاوى (١٢/ ١٢٩).

وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ [النساء: ١٦٣-١٦٤] وقال تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [الأعراف: ١٤٤-١٤٥] وقد دل القرآن على أن الله تعالى أوحى لموسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ وحيا غير التوراة المكتوبة بدليل قوله سبحانه قبل نزول التوراة: ﴿ وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ [طه: ١٣-١٤] قال ابن جرير (ت: ٣١٠هـ): «فاستمع لوحينا الذي نوحيه إليك وعه، واعمل به»[(١)] وفي الحديث الصحيح في محاجة موسى لأبيه آدم عَلَيۡهِمَا ٱلسَّلَامُ قال آدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ: «أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيانًا كل شيء، وقربك نجيا فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عاما»[(٢)].

ومن هنا نستنتج أن الوحي الشفهي الذي هو مرادف للحكمة والسنة مثل الوحي المكتوب[(٣)] كلاهما مما أوحى الله إلى أنبيائه عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ تبيانًا للوحي المكتوب وتفصيلا له وبيانًا لمجمله[(٤)]، قال الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ): «لما أرسل الله -سبحانه- رسوله موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ إلى بني إسرائيل، وإلى القبط الذين

(١) تفسير الطبري (١٨/ ٢٨٣).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٩٦، رقم ٤٧٣٨) ومسلم (٨/ ٥٠، رقم ٢٦٥٢) واللفظ له.
(٣) أعني بالوحي المكتوب هنا التوراة مع اعتقادي بأنها كلام الله عَزَّوَجَلَّ غير مخلوق.
(٤) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٤٩٦)، والاستذكار (٢/ ٤٩٢).

هم جند فرعون أنزل عليه التوراة، فجعل لها شرحًا سماه المشنا...فكانت التوراة هي كتاب الله عَزَّوَجَلَّ وكلامه نفسره بتفسير نبي الله موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ومعنى المشنا باللسان العبرانية استخراج الأحكام من النص الإلهي، فاستمر على هذا أهل الشريعة اليهودية بلا خلاف بينهم في حياة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأيام من قام بالنبوة بعده، وهو يوشع بن نون»[١].

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٥/ ٢٤٤٩).

المبحث الأول

مصادر اليهود، وفيه مطلبان

قبل الدخول في بيان مصادر اليهود تجدر الإشارة إلى أن الكلام هنا سيكون عن مصادر اليهود التي لها علاقة بالوحي الإلهي حصرًا.

المطلب الأول: المصادر المكتوبة التوراة:

قبل التعريف بالتوراة وبيان أصلها الاشتقاقي والاصطلاحي تحسن الإشارة إلى أن التوراة عند الإطلاق تعني الكتاب المقدس عند اليهود، فهي الكتاب المقدس عندهم الذي يعتقدون أنه مكتوب بالعبرية[١].

إن تعريف التوراة لغة يستدعي الإلمام بمسألة المعرَّب في القرآن، وهي الألفاظ التي وردت في القرآن مما أصله من لسان آخر، إذ إن أهل العلم ذهبوا في ذلك مذهبين، مذهب يرى أن كل ما في القرآن عربي الأصل ويترتب على هذا كون لفظ التوراة عربيًا مأخوذًا من وري الزند إذا قدحت ناره ويكون معناه هنا الضياء، وهذا يؤكده وصف القرآن بأنها ضياء فهو يشهد لهذا المعنى الاشتقاقي الذي قال به الفراء(ت: ٢٠٧هـ): «التوراة معناها: الضياء والنور، من قول

(١) انظر: التوراة هيروغليفية الأصل د. فؤاد حسنين علي، دار بيبليون باريس.

العرب: قد وريت بك زنادي»[١] وشايعه فيه جمهور اللغويين[٢] قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨] قال ابن جرير (ت: ٣١٠هـ): «وفي دخول الواو في ذلك دليل على أن الفرقان غير التوراة التي هي ضياء»[٣] وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٤].

وأما المذهب الآخر فيرى أن في القرآن ما هو معرَّبٌ من لسان آخر، وينبني على هذا أن التوراة لفظ عبراني معرَّب يعني الشريعة أو القانون[٤]، قال حمزة الأصفهاني (ت: ٣٦٠هـ): «التوراة والإنجيل والزبور، أسماء عربت من السريانية، فكيف يطرد فيها قياس الأسماء العربية، أما سمعتهم يقولون بالسريانية (تورى انكيلون زفرتا)»[٥]، وقال الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ): «والتوراة والإنجيل اسمان أعجميان، وتكلف اشتقاقهما من الورى والنجل... إنما يصح بعد كونهما عربيين»[٦]، وكون التوراة عبرانية الأصل إذ أصلها (طورا) التي تعني الهدى لا ينفي أنها خضعت لمقاييس العربية بعد أن عُرِّبت فيصدق عليها حينئذ ما ذكر الفراء آنفًا[٧].

وأما التوراة في اصطلاح اليهود فهي الأسفار الخمسة التي كتبها موسى

(١) الزاهر في معاني كلمات الناس (١/ ٧٢).
(٢) انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٢٤٤)، الزاهر في معاني كلمات الناس (١/ ٧٢)، وتهذيب اللغة (٩/ ٩٧)، والمحيط في اللغة (١٠/ ٢٩٣).
(٣) تفسير الطبري (١٨/ ٤٥٣)، وانظر: بدائع الفوائد (٢/ ٤١٥).
(٤) انظر: الكشاف للزمخشري (١/ ٣٣٥)، والتفسير البسيط (٥/ ٢٨) والتفسير الوسيط (١/ ٤٤٨)، وتفسير البيضاوي (٢/ ٥) والبحر المحيط (٣/ ٦) الدر المصون (٣/ ١٦)، عناية القاضي وكفاية الراضي (٣/ ٢)، مختصر إظهار الحق (١/ ٩٩).
(٥) التنبيه على حدوث التصحيف (ص/ ١١٢).
(٦) الكشاف (١/ ٣٣٥).
(٧) انظر: موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة (٢/ ٨٠٨).

عَلَيْهِ السَّلَامُ ويسمونها (البانتاتيك) أو (البنتاتوش) وتعني باليونانية الخمسة المجمع عليها عندهم، قال إسرائيل فينكلشتاين: «التوارة اسم كتب موسى الخمسة أو البينتاتوك وهي الأسفار المقدسة»(١)، وهي التكوين والتثنية والخروج والعدد واللاويين، وهي المعروفة اليوم بالعهد القديم، ومنهم من يلحق بها غيرها كأسفار أنبياء بني إسرائيل، ولها عدة أسماء كـ«المِسُورَه» و«المقرا» و«التناخ»(٢).

وأما التوراة شرعًا: فهي الكتاب الذي كتبه الله بيده وأنزله على موسى وجعله هدى ونورًا، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٤]، وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: قال رسول الله ﷺ «**احتج آدم وموسى، فقال موسى: يا آدم! أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى، اصطفاك الله بكلامه، وكتب لك التوراة بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة**»؟ فقال النبي ﷺ «**فحج آدم موسى، فحج آدم موسى**»(٣).

المطلب الثاني: المصادر غير المكتوبة.

إن الناظر في المصادر اليهودية يجد أن هناك مصادر كانت غير مكتوبة ثم كتبت في وقت متأخر إلى جانب التوراة وهي التي يصطلح عليها عندهم

(١) التوراة اليهودية مكشوفة على حقيقتها (ص/ ٢٨).
(٢) انظر: تخجيل من حرف التوراة والإنجيل (١/ ٩٣)، الفكر الديني الإسرائيلي: أطواره ومذاهبه (ص/ ٧٣)، قصة الحضارة (٢/ ٣٧٦) المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام (١٢/ ١٣) ودراسات في الأديان اليهودية والنصرانية (ص/ ٧٤)، الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم عرض ونقد، منشور في مجلة الجامعة الإسلامية ٢٠٠١م العدد ١١١ (ص/ ٣٢٩).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٢٦، رقم ٦٦١٤)، ومسلم (٨/ ٤٩، رقم ٢٦٥٢).

بالوحي الشفهي، وهو التلمود (תלמוד) ويعرف بأنه: «عبارة عن التقاليد والتعاليم الشفاهية التي ألقاها موسى النبى على أمته أثناء تدوين التوراة فتلقاها الخلف عن السلف بالحفظ إلى أن دونها ربي يهودا هناسي»[١] وهو حصيلة الشريعة اليهودية والمصدر الأساسي لبيان التشريعات، و يتكون من عنصرين أحدهما أساسي هو المشناة النسخة الأولى المكتوبة من الوحي الشفهي، والجمارا، وهو شرح وبيان للوحي الشفهي وميدان لاختلاف الحاخامات في تأويل وتفسير نصوص المشناة، وبهذا نستنتج أن المشناة هو الوحي الشفهي الذي يناط بالبحث دراسته لكونه أول جمع مكتوب للتوارة الشفوية[٢].

والمشناة (بالعبرية: המשנה) (همشناه) كلمة عبرانية مأخوذة من الفعل العبراني «شناه» بمعنى ثنَّاه وكرره[٣]، وتسمى أيضا بالتوراة الشفوية[٤] وقد تطور مدلول الكلمة من مجرد اللفظ الشفهي المثنا والمكرر إلى معنى آخر هو دراسة الشريعة الشفوية، وبهذا يكاد يكون معناها اللغوي قد استقر-انطلاقا من دلالتها

(١) انظر: تثنية التوراة للحبر موسى بن ميمون (ص١٥) (ص/ ١٩)، واليهودية محمد بحر (ص/ ٤٥).

(٢) التلمود أصله وتسلسله وآدابه (ص/ ٤٧)، التلمود تاريخه وتعاليمه (ص/ ١١).

(٣) انظر: فهم التلمود (ص/ ٢٤)، والمشناة «مقدمة المترجم» (١/ ٧)، والكنز المرصود في قواعد التلمود (ص/ ٣٩)، وعلم اللغة العربية (ص/ ١٦٩)
(THE MISHNAH - oral teaching of Judasim p 13).

(٤) انظر: تثنية التوراة للحبر موسى بن ميمون (ص١٥) (ص/ ١٩)، ومدخل إلى التلمود شتاينسالتز (ص/ ١٩)، الفكر الديني الإسرائيلي: أطواره ومذاهبه (ص/ ٧٨)، التلمود كتاب اليهود المقدس لأحمد أبيش (ص/ ٢٨)، واليهودية بين النظرية والتطبيق (ص/ ٢٤)، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند للأعظمي (ص/ ٢٣٣)، والملل المعاصرة في الدين اليهودي (ص/ ١٦).

الاشتقاقية- على أنها الشريعة الشفوية المكررة، وقد لا يجد المنطق اللغوي عسرًا في معنى دلالة الكلمة وانتقالها من معنى مفرد هو التثنية والتكرار إلى معنى مركب هو دراسة الشريعة الشفهية.

ومعنى المشناة المتقدم قريب من معناها بالعربية، إذ تعني المثناة اللفظ الذي يثنى في القراءة تكرارًا، قال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): «المشنا» معناها بلغة العرب المثناة التي تثنى، أي: تقرأ مرة بعد مرة»[(١)] وسميت الفاتحة بالسبع المثاني لكونها تثنى في كل ركعة[(٢)].

وأما المعنى الاصطلاحي «للمشناة» فهو: «مجموعة الأحكام والتعاليم والتفاسير والفتاوى والوصايا التشريعية التي تناقلت عبر الأجيال شفاهة من عهد موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حتى عهد يهودا هاناسي (ت: ٢١٩م)»[(٣)] فهي انطلاقًا من هذا التعريف تتضمن شرائع اليهود المنقولة شفهيًا والتي هي في الأصل تفصيلٌ للتوراة وللوصايا العشر المتناقلة من عهد موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن التلمود ليس هو أصل المشناة، إذ المنطق التاريخي يؤكد أسبقية المشناة التي قد جمعت ودُوّنت بصورتها النهائية في مطلع القرن الثالث للميلاد، بينما التلمود بنسختيه «البابلية» و«الفلسطينية» -الذي هو الأصل مؤلف من شرح المشناة «الجمارا»- لم يجمع إلا بعد المشناة بقرن

(١) جلاء الأفهام (ص/ ٢٢٠).
(٢) انظر: غريب الحديث لابن الجوزي (١/ ١٣٠).
(٣) المشناة «مقدمة المترجم» (ص/ ٨)، وانظر: تاريخ الإسرائيليين (ص/ ١١٠)، واليهودية محمد بحر (ص/ ١٢١)، الفكر الديني الإسرائيلي: أطواره ومذاهبه (ص/ ٨٧) الكنز المرصود (ص/ ٢٩)، التلمود تاريخه وتعاليمه (ص/ ١٢)، دراسات في اليهودية والنصرانية (ص/ ١٢٠).

ونصف[١]، قال القس خليل: «التلمود يعني التعليم أو الشريعة الشفوية، ولم يكن الشراح، يطلقون هذا اللفظ [الوحي الشفهي] إلا على المشنا، أما الآن فأصبح التلمود يعني المشنا والجمارة معا، والمشنا أي المتن في التلمود البابلي هي بعينها مشنا التلمود الفلسطيني ولا يختلف التلمودان إلا في الجمارة أو الشروح»[٢].

(١) انظر: بذل المجهود في إفحام اليهود (ص/ ١٨٣)، وقصة الحضارة (١٤/ ١٥)
Steven T. Katz، ed.، The Cambridge History of Judaism: Volume، The Late Roman-Rabbinic Period (Cambridge: Cambridge University Press، (6) -(200) - 2008.

(٢) إسرائيل والتلمود (ص/ ٢٥).

المبحث الثاني

ظهور الوحي الشفهي «المشناة» وصلته بالتوراة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: كتابة الوحي الشفهي «المشناة»، وتاريخ تدوينه.

تقدم معنا أن المشناة هي التوراة الشفهية، وهو ما يستدعي التساؤل عن تاريخ تدوين هذه الشريعة التي ظلت لفترات طويلة ترتكز على النقل الشفهي اعتمادًا على الاستظهار والحفظ، يرى اليهود أنَّ الوحي الشفهي تناقله عن موسى سبعون مستقبلون جيلًا عن جيل[١] إلى أن استجدت الحاجة إلى تدوينها نتيجة جملة من العوامل أهمها صعوبة استظهارها حفظًا، وتناقص أعداد حفاظها، وتشتت أهل هذه الشريعة في البلدان، فظهرت الإرهاصات الأولى لتدوينها في القرن الخامس قبل الميلاد، إلا أنها لم تثمر هذه إلا على يد يهودا هاناسي الرئيس(ت: ٢١٩م) قال الحبر موسى بن ميمون (ت: ٦٠٥هـ) عن عمل يهوذا: «فلأنه لاحظ أن عدد التلاميذ يقل، والمصاعب تزداد، وأعمال

(١) انظر: تثنية التوراة (ص/ ١٦)، والتلمود تاريخه وتعاليمه (ص/ ١٤)، حيث يرى اليهود: أن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ تلقى التوراة المكتوبة إلى جانب التوراة الشفاهية في سيناء وأخذها عنه يوشع عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم أخذها عنه للقضاة، الذين أخذ عنهم الأنبياء في زعمهم ومنهم استلمت الكنيست الكبير والتنائيم، انظر: التلمود «عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين» لكوهين (ص/ ١٨) وهذا السند قد تناولته بالنقد في المبحث الأخير.

الشر تنتشر في العالم وتتعاظم، واليهود ينتشرون في كل أقاضي المعمورة ألف كتابًا...وعكف طول حياته ومحكمته يدرسون المشناة على الملأ»[١].

وفي نهاية القرن الأول قبل الميلادي ومطلع القرن الأول للميلاد قام الحبر الأكبر هيليل (ت: ١٠م) بمحاولة جمع المشناة إلا أنها كانت كتابات تعوزها الدقة والترتيب، إذ جمع بعض المرويات دون الانطلاق من نسق أو أداة للاختيار، ثم ظهرت جهود أخرى قام بها الحبران عكيفا بن يوسف (ت: ١٣٥هـ) ومائير الحاخام (ت: ١٦٣م)، ولعل نقطة التحول في كتابة المشناة كانت على يد شمعون بن جامالائيل الثاني (ت ب: ١٧٥م) الذي استطاع مع تلاميذه جمع المرويات وغربلتها وتبويبها إلى أن أتمها وأكمل مروياتها ودققها الحبر الأعظم على الصورة التي هي عليها الآن يهوذا هاناسي في مطلع القرن الثالث الميلادي[٢].

قال شاهين مكاريوس (ت: ١٩١٠م): «لما كثرت التقاليد وتشعبت أطرافها وازداد عدد الكتاب والمجتهدين...قام سمعان بن جاملئيل أحد علمائهم في طبرية سنة ١٦٦ ب. م. واستعان بزملائه وتلاميذه على تنسيق تلك التقاليد

(١) تثنية التوراة (ص/ ١٦).

(٢) انظر: بذل المجهود في إفحام اليهود (ص/ ٨٣) تاريخ الإسرائيليين شاهين مكاريوس (ص/ ١١١)، الفكر الديني الإسرائيلي: أطواره ومذاهبه (ص/ ٧٨) اليهودية محمد بحر (ص/ ١٢١)، مقدمة التلمود البابلي (١/ ٢٣) التلمود أصله وتسلسله وآدابه (ص/ ٥٠) (ص/ ٨٤) قصة الحضارة (١٤/ ١٣) الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم عرض ونقد منشور في مجلة الجامعة الإسلامية ٢٠٠١م العدد١١١ (ص/ ٣٥٢)

Steven T. Katz، ed.، The Cambridge History of Judaism: Volume4، The Late Roman-Rabbinic Period (Cambridge: Cambridge University Press، (6) -2008.

والنظر فيها فجمعوا ما تيسر لهم جمعه منها وعكفوا على غربلته وتبويبه وظل العمل سائرا كذلك إلى أن أتمه يهوذا هاناسي الرئيس وتلامذته نحو سنة ٢١٦ ب. م»[١] وهناك رأي آخر يرى أن التقسيم السابق إنما كان على يد النبي أشعيا[٢] وقد يرتفع التناقض بين الرأيين إذا علمنا أن بالإمكان أن يكون قد قُسم على يد النبي أشعيا ولم يكتمل بصورته النهائية إلا في المراحل اللاحقة.

وهنا يتبادر سؤال جوهري عن الأسباب التي أدت إلى تأخر تدوين المشنأة وبأي لغة دوِّنت؟

والإجابة على هذا السؤال تتطلب معرفة أن اليهود في شريعتهم يتوجسون أصلًا من كتابة التوراة الشفهة «المشناة» ويرون تدوينها مخالفًا لما ورد فيها من قول: «إن الأمور التي تروى مشافهة ليس لك الحق في إثباتها بالكتابة»[٣] فكان الرأي السائد لديهم المنع من كتابة ما يروى بالمشافهة، يقول شمعون مويال (ت: ١٩١٥م): «في سنة ٣٨٨١[٤] قل عدد الحفاظ وخشي على التوراة المنقولة من النسيان فتشاور العلماء في رفع المنع عن تدوينها فصرحوا بإجماع الأراء على تدوين المشناة وشرع في هذا العلم الكبير ربى يهودا هناسي ابن ربان شمعون الثالث بمساعدة علماء عصره»[٥] فهذا الفصل بين جهتي الكتابة والمشافهة هو ما يمكن أن يصلح جوابًا لشق السؤال الأول.

(١) تاريخ الإسرائليين (ص/ ١١١).
(٢) انظر: الكنز المرصود (ص/ ٣٣).
(٣) قد وردت على لسان بعض فقهاء التلمود تعبيرًا عن مبدأ قانوني مفاده أن الشهادات الشفوية وحدها لا تُثبت ما هو مخالف أو زائد عمّا هو مذكور بنص كتابي معتمد. انظر: تلمود بابل، مَسْنِכֶת جِتِين daf 60b (Gittin).
(٤) حسب التقويم العبري.
(٥) التلمود أصله وتسلسله وآدابه (ص/ ٨٥) وانظر: (ص/ ٥١).

أما عن أي لغة كتبت بها المشناة؟ فالذي يترجح أنها كتبت باللغة العبرية متضمنة لبعض المفردات الآرامية والكلدانية ويسمونها «لغة الحكماء» و«لغة المشناة»، وتجدر الإشارة هنا إلى أنها ليست عبرية العهد القديم، فقد كانت إبان كتابة المشناة قد ماتت واندرست مفرداتها، بل هي عبرانية عامية، ويعزز هذا أن الفترة التي كتبت فيها كانت فيها العبرانية قد اختلطت بالآرامية والكلدانية نظرًا لآثار السبي البابلي عليهم[١]، يقول ابراهام كوهين (ت: ١٩٥٧م): «إن لغة الميشنا هي العبرية المحلية [العامية] في ذلك الزمان، والبعيدة كليًا عن تلك التي في التوراة، باتباعها طرقًا أقل التزاما بالقواعد اللغوي، حيث تسللت إليها تعابير يونانية ولاتينية»[٢] وقد قسمها الأحبار بحسب موضوعاتها إلى ستة أقسام على أساس طبيعة حياة اليهود ومجتمعهم، فجاء القسم الأول خاصا: بالزروع، والثاني بالأعياد والمواسم، والثالث بالأسرة والنساء، والرابع بالأضرار والقوانين المدنية والجنائية، والخامس بالمقدسات، والسادس بالطهارة[٣]، وإذا تأملنا هذه الموضوعات وجدنا أنها تشمل ما هو من جنس العبادة كالطهارة والأعياد، وما هو من جنس المعاملات بجزئيها كالقوانين المتعلقة بالأضرار ونحوها، وهنا نستنتج أن هذه الأقسام الستة هي انعكاس لحياة مجتمع اليهود.

(١) انظر: تاريخ الإسرائيليين شاهين مكاريوس (ص/ ١١٥)، الفكر الديني الإسرائيلي: أطواره ومذاهبه (ص/ ٧٧)، موسوعة اليهودية والنصرانية (ص/ ٤٧٧)، مقدمة التلمود البابلي (١/ ٢٣) التلمود أصله وتسلسله وآدابه (ص/ ٥٠) (ص/ ٨٤) تاريخ اللغات السامية (ص/ ٩٦)، إسرائيل والتلمود (ص/ ٤٠).

(٢) التلمود «عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين حول الأخلاق والنداب والتقاليد والقضاء تأليف الدكتور ابراهام كوهين (ص/ ٤٠)، وانظر: فهم التلمود (ص/ ٣٦).

(٣) المشناة (ص/ ١٢) مقدمة المترجم.

المطلب الثاني: علاقة الوحي الشفهي «المشناة» بالتوراة:

تتأسس العلاقة بين الوحيين المكتوب والشفهي عند اليهود على مستويات عدة منها ما يتعلق بالبنية ومنها ما يرتبط بالمضمون، وبناء عليه فإن هذه العلاقة ينظر إليها من حيث الوظيفية التشريعة والتفسيرية وسلطة النص التطبيقية، إذ من خلالها تتحدد نقاط العلاقة بين الوحيين التقاء وتعارضًا، إذ لا يخفى على الباحث أن أهمية المشناة تكمن في كونها إحدى طرق الوحي، إذ هي الوحي الشفهي -كما تقدم- فهي من حيث المصدر أُخذت بالطريقة نفسها التي بها أخذ الوحي المكتوب، وينبي على هذا أمر هام مؤداه أن المشناة عندهم لها نفس القيمة من حيث المصدر والدرجة المساوية للوحي المكتوب، جاء في سفر الخروج ما نصه: «قالَ الرّبُّ لِموسى: إصعَدِ الجبَلَ إليَّ وانْتَظِرْ هُناكَ حتّى أُعطِيَكَ لوحَي الحِجارَةِ والشَّريعَةُ والوصية الّتي كَتَبتُها لِتَعليمِهِم»، يفسر هذا النص الحبر شمعون بن لاخش (ت: ٢٧٥م)، بقوله: «إنَّ المراد من لوحي الحجارة: هما الوصايا العشر، أما الشريعة: فهي التوراة [الأسفار الخمسة]، والوصية هي المشناة،... فهذا يعلمنا أن كل هذه الأشياء قد أعطيت لموسى في سيناء»[(١)]، وهذا التفسير منطلقه أن الوحي الشفهي والتفاسير المرتبطة به ترجع في أساسها ومنطلقاتها وحجتها العليا إلى أصل واحد وهو الوحي المعطى لموسى في سيناء، وليست نتاجًا لاجتهاد بشري لاحق، وهذا ما يؤكد أن كل مكونات التوراة سواء المكتوبة منها أو الشفهية تعتبر وحيًا إلهيا عندهم، يقول

(١) انظر: التلمود البابلي (٢/ ١٩)، و
See:. Neusner، Jacob، (1932)، The Mishnah: a new translation P.. JACOB Z. LAUTERBACH، Ph.D. (1916) MIDRASH AND MISHNAH، A STUDY IN THE EARLY HISTORY OF THE HALAKAH> P.

أبو يعقوب القرقساني القرائي مستعرضا مخالفيه من الربانيين الذين يرون حجية المشناة (ت ب: ٩٥٠م): «الحكماء يشهدون على التوراة المكتوبة، ويشهدون للتوراة التي بالفم، وشهادتهم من أيام موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وإلى هذه الغاية يتوارثون ذلك جيلا بعد جيل على التوراة وعلى المشنا [الوحي الشفهي] وعلى التلمود فمن الذي يقدر أن يرد شهادتهم مع وصية موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ»[(١)].

ومما يؤكد أهمية الوحي الشفهي «المشناة» كونه في بعض أدبيات اليهود له أولوية على الوحي المكتوب، يقول ول ديورانت (ت: ١٩٨١م): «هي صياغة للقوانين التي أوحاها الله إلى موسى شفويًا ثم علّمها موسى لخلفائه، ولهذا فإن ما فيها من الأوامر والنواهي واجبة الطاعة تستوي في هذا مع كل من جاء في الكتاب المقدس... وكان يهود ألمانيا وفرنسا في العصور الوسطى يدرسون التلمود أكثر مما يدرسون الكتاب المقدس نفسه»[(٢)].

فأهمية المشناة تكمن في كونها -كما تقدم- التوراة الشفهية التي لا يمكن لليهودي الاستغناء عنها، بل يرون أنه لا خلاص لليهود إلا بأخذها وما جاء فيها، قال القس خليل: «قال أحد الحاخامات: إن من يقرأ التوراة بدون المشنا والجمارة فليس له إله»[(٣)]، ويقول الرابي يوحنان (ت: ٢٧٩م): «لم يبرم الله عهدًا مع إسرائيل إلا من أجل ما نقل شفهيًا»[(٤)]، ويقول الرابي يوسي بن حنينا (ت: ٢٨٠م): «كل من يقول ليس لي إلا التوراة فحتى التوراة ليست له»[(٥)] وهذا

(١) الأنوار والمراقب (ص/ ١٦٤).
(٢) قصة الحضارة (١٤/ ١٨).
(٣) إسرائيل والتلمود (ص/ ٥٧).
(٤) التلمود البابلي (غيتين ٦٠ أ)، وانظر: إسرائيل والتلمود (ص/ ٥٧).
(٥) المرجع السابق.

دليل على ما سبق من أن نص التوراة وحدها غير مغنٍ عن نص المشناة لأهميتها الجوهرية عندهم، إذ يرون كفر من يتعدى عليها يقول الحاخام سليمان تكتين (ت: ١٩٧١م): «كل من غير أي أمر أو نهي جاء في التلمود كافر خارج عن الدين اليهودي لا تقبل له شهادة»[١].

أما علاقة المشناة بالتوراة فيمكن إجمالها في الآتي:

أولا: أن المشناة تفصيل وبيان لمجمل التوراة[٢]، إذ في المشناة تفصيل للأوامر والنواهي التعبدية والتشريعات القانونية وفقه المعاملات وغير ذلك، ومن أمثلة ذلك: ما يتعلق بأحكام الذبح، إذ هكذا تأمر التوراة أن يكون الذبح «كما أوصيتك»[٣]، فإن التوراة نفسها تشير إلى هذا الوحي الشفوي، الذي ينص تفاصيل الذبح التي لم يتم تحديدها في النص المكتوب نفسه[٤]. هكذا في حلخوت شكيتا (١: ٤) كتب الحبر موسى بن ميمون (ت: ٦٠٥هـ) ما يلي «إن ذبح الحيوانات المذكور في التوراة يحتاج إلى شرح، ويحتاج إلى معرفة أين يذبح الحيوان؟ وما هي الأداة المستخدمة في الذبح؟ وفي أي نوع من الذبح؟ ومتى يذبح؟ وأين يذبح؟ وكيف يذبح؟ وما هي الأشياء التي لا يجوز ذبحها؟ وما هي متطلبات الذابح؟ وفي هذا أمرنا في التوراة، «واذبحوا ماشيتكم، فلتوجد

(١) الملل المعاصرة في الدين اليهودي (ص/ ٥٤).

(٢) انظر: إظهار الحق (٣/ ٨٩٢)، وتاريخ الإسرائيليين لمكاريوس (ص/ ١١١)، مدخل للتلمود لأدين شتاينسالتز (ص/ ٢٢) وقال روهلنج في الكنز المرصود في قواعد اليهود (ص/ ٢٩) «الغرض من المشنا إيضاح وتفسير ما التبس في شريعة موسى وتكملة تلك الشريعة على ما يدعون».

(٣) سفر التثنية ١٢/ ٢١.

(٤) See: An Introduction to the Old Testament، (2006) by Tremper Longman III and Raymond B. Dillard، second Edition January 2009، P. 41.

عندكم» كما أمرت- فأكلت في أبوابك»[١] كل هذه الأشياء أمر بها موسى كجزء من بقية التوراة الشفهية «المشناه» وهذا ما يشار إليه بـ«الوصية»[٢]، وما ورد في الوصايا العشر من تعظيم يوم السبت وتقديسه والنهي عن العمل فيه، إذ جاء في سفر الخروج قول موسى: «اذكر يوم السبت لتقدّسه، ستة أيام تعمل وتقوم بجميع مشاغلك، أمّا اليوم السابع فتجعله سبتًا للرب إلهك، فلا تقم فيه بأيّ عمل أنت، أو ابنك، أو ابنتك أو عبدك أو أمتك أو بهيمتك أو النزيل المقيم داخلَ أبوابك. لأن الرب قد صنع السماء والأرض والبحر وكلّ ما فيها في ستّة أيام، ثم استراح في اليوم السابع. لهذا بارك الرب يوم السبت وجعله مقدسًا»[٣].

فقد فصلت المشناة هذه النواهي وفصلتها، فحددت أصناف الأعمال المنهي عنها في يوم السبت، وهذه الأعمال هي الأعمال المتعلقة بفلاحة الأرض وزراعتها وجني ثمرها وحصاد محصولها، والأعمال التي تتصل بنحر الحيوانات وطهي لحمها، والتعامل مع فرائها والعناية بها ودبغها وصباغتها، وكذا عمل النسيج والخياطة المختلفة، والكتابة والمحو، وأعمال البناء، وإشعال النار وغير ذلك. وأعمال أقل شأنًا مثل تقليم الأظافر، وكتابة كلمة من حرفين، أو بناء حجرين - بشروط يفيض في شرحها الحاخامات، لذلك لا يقوم اليهودي بأي عمل يوم السبت، وعند النظر والتأمل نجد أن تفاصيل الأعمال السابقة ليست في التوراة وإنما هي في المشناة[٤]، قال الحاخام سعديا الفيومي (ت: ٢٦٨هـ): «لعل بعض

(١) سفر التثنية ١٢/ ٢١.
(٢) سفر الخروج ٢٤/ ١٢.
(٣) سفر الخروج ٢٠/ ٨.
(٤) انظر: التلمود الأورشليمي الجزء الثاني من ٢٩ إلى ١٧٠،
See: THE MISHNAH Translated form Hebrew with Introduction and brief EXPLANATOR Y notes by HERBERT DANBY، D.D.، Oxford University Press، 1939، PP. 100-120.

الناس يقصر عن التمسك بهذا الكتاب [التوراة] لعله أن ليس فيه شروح كثيرة من الفرائض مبينة، فأقول: أن ليس هو حده مادتنا في ديننا، بل لنا معه مادتان أخريان؛ أحديهما: قبله؛ وهي ينبوع العقل، والثاني: بعده، وهي معدن النقل [المشناة] فما لم نجده فيه، وجدناه فيهما، فتتم الفرائض بكمياتها وكيفياتها عند ذلك»(١).

فعلى سبيل المثال جاء في المشناة فيما يتعلق بسلوك الإنسان اليومي: «لا يجوز أن يجلس رجل أمام الحلاق قبيل صلاة المنحاه(٢) حتى يصليها، ولا يجوز أن يدخل الحمام ولا المدبغة ولا أن يأكل وأن يقرر حكما وإذا بدأوا فليسوا في حاجة إلى أن يتوقفوا في حين يجب أن يتوقفوا لتلاوة الشمع(٣) ولا يتوقفون للصلاة»(٤).

ثانيًا: أن المشناة تكملة للتوراة، حيث إن التوراة -الذي هو النص المكتوب- تناولت موضوعات محددة وسكتت عن موضوعات أخرى تناولتها المشناة، فهي بهذا المعنى تكميل للتوراة، على اعتبار أن التوراة نص مغلق، أما المشناة فهو نص مكتمل(٥)، قال رحمت الله الهندي (ت: ١٣٠٨هـ):

(١) الأمانات والاعتقادات (ص/ ١٥٠).

(٢) صلاة المِنْحَاة (بالعبرية: מִנְחָה) هي واحدة من الصلوات اليومية الثلاث في اليهودية، وتُؤدى في فترة بعد الظهر، وتُعتبر ثاني صلاة في اليوم بعد صلاة الصباح (شَحَريت) وقبل صلاة المساء (عَرْبيت).. انظر: سفر (دانيال ٦: ١٠) و (مزمور ٥٥: ١٧) وانظر: https: //dorar.net/adyan/250 اطلعت عليه في ٢٠ / ٧/ ٢٠٢٥.

(٣) هي النص الأكبر في الإقرار بالتوحيد حسب ما جاء في أسفارهم. انظر: سفر التثنية، الإصحاح ٦، الآية ٤. وتُتلى كجزء من الصلاة اليومية مرتين: صباحًا ومساءً.

(٤) انظر: التلمود الأورشليمي (٢/ ٣٢)، و الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود لإسرائيل شاحاك (ص/ ٦٤).

(٥) انظر: مدخل للتلمود لأدين شتاينسالتز (ص/ ٢٢) وقال روهلنج في الكنز المرصود في قواعد اليهود(ص/ ٢٩) «الغرض من المشنا إيضاح وتفسير ما التبس في شريعة موسى وتكملة تلك الشريعة على ما يدعون».

«يقولون إن القانون المكتوب [التوراة] ناقص مغلق في كثير من المواضع، ولا يمكن أن يكون أصل الإيمان على الوجه الكامل بدون اعتبار الرواية اللسانية، وهذه الرواية واضحة وأكمل، وتشرح القانون المكتوب وتكمله»(١).

ويقول مكاريوس (ت: ١٩١٠م): «ومعلوم أن الأمة اليهودية لم تعتبر ما في التلمود بمثابة شرائع رابطة كشريعة موسى بل كان اعتبارها له مبنيا على قيمته الذاتية وكونه أساسا أو قاعدة للغتهم وآدابها ومجموعة لجميع ما يختص بمعاملاتهم غير المذكورة في التوراة فهو ولا ريب أنفس مجموعة للتقاليد اليهودية»(٢).

ومن دلائل ذلك أن المشناة اشتملت على أحكام ونصوصٍ لم ترد في التوراة المكتوبة، مما يؤكد الصبغة التكميلية لها، من ذلك على سبيل المثال: أن التوراة المكتوبة لم ترد فيها الصلوات اليومية المفروضة على اليهود بمواقيتها والهيئات والأذكار التي تؤدى بها(٣)، فجاءت بها المشناة، حيث ورد فيها: «متى يمكن للإنسان أن يتلو شماع في الصباح؟ من الوقت الذي يستطيع فيه الإنسان أن يميز بين الأزرق والأبيض، ويقول الحبر إليعيزر: بين الأزرق والأخضر، وبإمكانه أن ينهي تلاوة الشماع إلى شروق الشمس، يقول الحبر يوسع: إلى الساعة الثالثة من النهار، فهذه عادة الملوك أن يقوموا الساعة الثالثة»(٤).

ومن هنا نستنتج الصلة الوثيقة بين التوراة والمشناة، فهي صلة تشمل قضيتي الدلالة والورود، إذ المشناة -كما تقدم- فيها بيان وتفصيل وشرح لما ورد

(١) إظهار الحق (٣/ ٨٩٢). والمشناة «مقدمة المترجم» (١/ ٧).
(٢) تاريخ الإسرائليين (ص/ ١١٤).
(٣) انظر: اليهودية محمد بحر (ص/ ١٤٨).
(٤) المشناة «قسم الزروع» (١/ ٣٠).

في التوراة من إجمال، أما قضية الورود فبيانها أن في المشناة ذكرًا لأحكام وتشريعات سكتت التوراة عنها وورد في المشناة ذكرها وبيانها.

ثالثا: أن المشناة هي المرجع عند التعارض، حيث إنه إذ وقع تعارض بين التوراة المكتوبة وبين المشناة فإن نص المشناة هو الذي يقع به الترجيح[١] ومثال ذلك: ما حصل من تعارض بين أحكام التوراة والمشناة في تطبيق حد الزناة، إذ ورد في سفر اللاويين ما نصه: «إذا زنى رجل مع امرأة فإذا زنى مع امرأة قريبه فإنه يقتل الزاني والزانية»[٢] وهذا النص عند التأمل نجد أنه يتعارض مع ما في المشناة التي نصت أن هذه العقوبة خاصة بزناة اليهود لا مطلق الزناة، فقد نصت المشناة أن اليهودي إذا اغتصب غير يهودية فإنها تقتل لأنها تسبب له الضرر وتشينه[٣] وهذا الحكم الوارد في المشناة في حد الزنا بغير اليهودية هو المعتمد عند اليهود مما يؤكد الصبغة الترجيحية للمشناة مع ورود النص في التوراة بأن مطلق الزاني والزانية يقتلان، جاء في سفر اللاويين: «ومن زنى بامرأة لها رجل فليقتل الزاني والزانية»[٤]، وهذا هو رأي الحاخامات حيث يقول روسكي: «التفت يا بني إلى أقوال الحاخامات أكثر من التفاتك إلى شريعة موسى»[٥] ويقول رحمت الله الهندي (ت: ١٣٠٨هـ): «ولهذا يردون معاني

(١) انظر: الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود لإسرائيل شاحاك (ص/ ١٥٦) والكنز المرصود في قواعد اليهود (ص/ ٣٣) وما بعدها.
(٢) سفر اللاويين (٢٠: ١٠).
(٣) انظر: الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود لإسرائيل شاحاك (ص/ ١٥٦) اليهودية محمد بحر (ص/ ١٤٨).
(٤) سفر اللاويين، الإصحاح ٢٠، الآية ١٠.
(٥) مقدمة التلمود البابلي (١/ ٢٢) نقلًا عن أدين شتاينسالتز في كتابه «التلمود البابلي» ولم أقف عليه مترجمًا.

القانون المكتوب إذا كانت مخالفة للروايات اللسانية، واشتهر فيما بينهم أن العهد المأخوذ من بني إسرائيل ما كان لأجل القانون المكتوب، بل كان لأجل هذه الروايات اللسانية، فكأنهم بهذه الحيلة نبذوا القانون المكتوب وجعلوا الروايات اللسانية مبنى دينهم وإيمانهم... ويفسرون كلام الله على حسب هذه الروايات، وإن كان هذا المعنى مخالفًا لمواضع كثيرة، ووصلت حالتهم بأنهم يبطلون كلام الله لأجل سنتهم، ومن عهد الرب أفرطوا فيه جدًا حتى عظموا هذه الروايات أزيد من المكتوب. وفي كتبهم أن ألفاظ المشايخ أحب من ألفاظ التوراة وألفاظ التوراة بعضها جيدة وبعضها غير جيدة، وألفاظ المشايخ كلها جيدة، وألفاظهم أجود جدًا من ألفاظ الأنبياء»[(١)].

قال القرقساني (ت ب: ٩٥٠م) فيما ينقله عن سعديا الفيومي(ت: ٣٣٠هـ) -في معرض حاجة الوحي المكتوب للوحي الشفهي-: «وعند التحصيل نجد سبعة أصول من الشرع الخبري تضطرنا إلى الرجوع إلى النقل، كل واحد فوق الآخر؛ الأول: لأن في الكتاب شرائع لم يشرح كيفياتها، والثاني: لأن فيه شرائع لم يشرح كمياتها، والثالث: لأن فيه شرائع لم يشرح بماذا تعلم، والرابع: لأن فيه شرائع لا يشرح ما هياتها في نفسها، والخامس: لأن الأمة مجمعة على أن الله عَزَّوَجَلَّ فرض علينا شرائع لم تذكر في التوراة أسماؤها فضلا عن كميتها وكيفيتها كالصلاة، والسادس: تاريخ السنين والأخبار منذ فارقنا الأنبياء إلى عصرنا هذا فإنه شي لا يحص أبدأ إلا من جهة النقل، والسابع: ما نحن راجون أن يجدده الله لنا في آخر الزمان فإن ذلك لا يحصل للأمة حصولًا ترجوه إلا مع تعويلها

(١) إظهار الحق (٣/ ٨٩٢).

على تفسير الناقلين»[١].

وممن اهتم بدراسة العلاقة بين المشناة والتوراة الباحث اليهودي يعقوب نوسنر (ت: ٢٠١٦م) الذي يرى أن العلاقة بين التوراة وبين الوحي الشفهي «المشناة» بالغة العمق، تدور على وظائف من التأييد والتفسير والإنشاء، وفرض تأويلها الخاص على التوراة[٢].

(١) الأنوار والمراقب(ص/ ١٧٥) بتصرف واختصار، وقد عزاه الفرقساني للفيومي في الأمانات والاعتقادات ولم أقف عليه في المطبوع.

(٢) Steven T. Katz، ed.، The Cambridge History of Judaism: Volume 4، The Late Roman-Rabbinic Period (Cambridge: Cambridge University Press) 306- 2008

المبحث الثالث

مواقف اليهود من الوحي الشفهي «المشناة»

إن دراسة التراث التشريعي لليهود يستنتج منه أن نِظرة اليهود للوحي الشفهي ليست نِظرة واحدة، فمع أن السواد الأعظم منهم يرى -كما سبقت الإشارة إليه- أن المشناة وحي إلهي، وليست اجتهادًا بشريًا محضًا، إذ هو -في زعمهم- الوحي الشفهي الذي تلقاه موسى من الله جَلَّجَلَالُهُ ونقل مشافهة في عصور سحيقة حتى وصل إلى يهوذا الناسي الذي دونها ورتبها، يقول الحاخام تكتين (ت: ١٩٧١م): «كل من غير أي أمر أو نهي جاء في التلمود كافر خارج عن الدين اليهودي لا تقبل له شهادة»[(١)].

إلا أن هناك من اليهود من يرى أن المشناة وثيقة تاريخية تعكس اجتهادات فقهية غير ملزمة، ظنية الدلالة والورود، لا تكتسب صفة اليقين والموثوقية التامة، وهناك من يشاطر هذه الفكرة عن المشناة ويضيف عليها أن المشناة تمثل محاولة لتقنين الشريعة بعد انقطاع النبوة فهي بهذا شبه استمرار للوحي بطرق جماعية مؤسسية، وهنا يمكن إجمال أهم مواقف اليهود قديمًا وحديثًا في حجية المشناة في الآتي:

(١) الملل المعاصرة في الدين اليهودي (ص/ ٥٤).

المطلب الأول: قبول الوحي الشهفي «المشناة»[١]

تتأسس نظرة اليهود الربانيين للمشناة على موقف ينبني على أن المشناة وحي شفهي موحى إلى موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، نُقل بواسطة المشافهة حتى عصر تدوينه، ويستندون في ذلك على أدلة منها: أن التوراة المكتوبة لا تكتمل إلا إذا أضيف لها المشناة التي هي التوراة الشفهية، كما أنهم قد استندوا في دعواهم حجية المشناة على أنه قد توفر لها من شروط الصحة -في نظرهم- بالنقل عبر سلسلة من النقلة الثقات وصولًا إلى رجال المجمع الكبير حتى عصر الربانيين، وهذا ما يفيد صحتها عندهم، فدونت حفظًا للشريعة وتنظيمًا لحياة اليهود وأن رفضها وإنكارها يعد هدمًا للبنة الأساس التي أسست عليها المدونات الحاخامية وفي رأسها التوراة المكتوبة، كما أنهم يحتجون أيضا لصحتها بأن إنكارها يؤدي إلى إنكار الأصل الذي هو الأسفار الخمسة، إذ المشناة -في دعواهم- تلقاها موسى عن ربه في سيناء مع التوراة المكتوبة -كما تقدم ذكره- إلا أنها بحكم طبيعتها التفسيرية والعملية لم تكتب في العصور الأولى لليهودية، بل كانت تروى مشافهة.

ومن أدلة الربانيين على حجية المشناة أيضًا أن موسى أعطي التوراة المكتوبة والتوراة الشفيهة، ودليل ذلك ما جاء في سفر الخروج «ثم قال الرب لموسى، اصعد إليَّ إلى الجبل وأقم هنا، حتى أعطيك ألواح الحجر، والشريعة والوصايا التي عندي»[٢] والتوراة عند الإطلاق تعني التوراة المكتوبة، أما الوصية فهي

(١) انظر: الاختلافات بين القرائين والربانيين في ضوء أوراق الجنيزا قراءة في مخطوط بودليان بأكسفورد للهوراي (ص/ ١٤)، (ص/ ٣٢).
(٢) سفر الخروج ٢٤/ ١٢.

التوراة الشفهية كما بيَّن ذلك لاخش بن شمعون[١].

وقد ورد في سفر التثنية ما يوحي بأصل المشناة وبكونها وحيًا شفهيًا، ففي وصية موسى لبني إسرائيل قوله: «فاحتفظ بالوصايا والفرائض التي أمرك الرب إلهاك أن تحتفظ بها كما أوصيتك»[٢] والوصية إنما هي الوحي الشفهي كما تقدم، قال موسى بن ميمون (ت: ٦٠٥هـ): «الفريضة هي تفسير التوراة، وهو [موسى] لم يكتبها وإنما أوصى بها للشيوخ وليشوع... ولهذا دعيت توراة شفهية»[٣].

وهان نستنتج أن التوراة الشفهية «المشناة» في نظر الربانيين بقيت أصلًا محوريًا للشرائع اليهودية، فحافظت على التشريعات اليهودية وبقيت حجة ملزمة ووحيًا مقدسًا عند أصولي اليهود إلى اليوم، جاء في سفر التثنية: «كل الكلام الذي أوصيكم به، احرصوا لتعملوه لا تزد عليه ولا تنقص منه»[٤].

المطلب الثاني: رفض الوحي الشفهي «المشناة»

وهؤلاء على تعدد فرقهم يقوم موقفهم من المشناة على منطلق يرى أنها اجتهاد بشري، وليست وحيًا إلهيًا، إذ التوراة الصحيحة عندهم هي التوراة المكتوبة لا الشفهية، وأقدم هذه الفرق[٥] التي رفضت ما عدا الأسفار الخمسة

(١) انظر: تقدم ذكره.
(٢) سفر التثنية ١٢/ ٢١.
(٣) تثنية التوراة (ص/ ١٥).
(٤) سفر التثنية ١٢/ ٣٢.
(٥) وهنا لا بد من رفع التباس قد يتبادر إلى الذهن، وهو أنني هنا لست في وارد حصر جميع طوائف وفرق اليهود، وإنما الذي يقتضيه المنهج الاكتفاء بذكر الطوائف التي لها موقف مشهور مؤثر من الوحي الشفهي قبولًا أو رفضًا.

من التوراة المكتوبة **السامرة**، إذ يرون كفر من اعتقد شيئًا سوى الأسفار الخمسة المجمع عليها، ويمثل موقف السامرة من التوراة الشفهية أولى مراحل افتراق اليهود حول المصادر الأصيلة عندهم(١)، قال بنيامين التطيلي اليهودي (ت: ٥٦٩هـ): «واتخذوا أسفار موسى كتابا مقدسا لهم، ورفضوا ما سواها من أسفار اليهود، وبذلك تم الانفصال بين اليهود والسامرية إلى غير ما عودة»(٢)، وقال الرازي (ت: ٦٠٦هـ): «السامرية وهم لا يؤمنون بنبي غير موسى وهارون ولا بكتاب غير التورية وما عداهم من اليهود يؤمنون بالتورية وغيرها»(٣)، وقال حسن ظاظا (ت: ١٩٩٩م): «هم يرفضون بقية النصوص المقدسة لليهودية كالمشنا والتلمود والمدراش ونحوها، ويرونها من الأعماق البعيدة في الكفر»(٤).

ومن طوائف اليهود المنكرة للمشناة أيضا **الصدوقيون والقراؤون**، وهما فرقتان قديمتان تشتركان في قبول التوراة المكتوبة المعروفة بين يدي اليهود لا التوراة السامرية، والالتزام الحرفي بها، ورفض المشناة رفضا كليا باعتبارها نصًا بشريًا محدثًا دُوّن بعد موسى بقرون منبت الصلة بالوحي، وقد استندوا في رفضهم للتوراة الشفهية على كونها في الأصل لا تمتلك سندًا موثوقًا يطمئن إليه، كما أنها في زعمهم ليست سواء أدلة سلطوية مسلطة على عامة اليهود

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ٨٢)، تاريخ الديانة اليهودية (ص/ ٢٠٣)، الفكر الديني الإسرائيلي (ص/ ٢٤٨)، تاريخ الإسرائيليين (ص/ ١٢٢)، اليهودية محمد بحر (ص/ ١٦٧)، اليهودية تاريخ وعقيدة لكامل سعفان (ص/ ٢٠٩).
(٢) رحلة بنيامين التطيلي (ص/ ٣٧٢).
(٣) اعتقاد فرق المسلمين والمشركين (ص/ ٨٣).
(٤) الفكر الديني الإسرائيلي (ص/ ٢٤٨).

من النخبة الحاخامية الربانية من أجل صياغة المجتمع اليهودي وفق هيمنتهم التشريعية والفكرية، كما أنهم قد اعتمدوا في رفضهم للتوراة الشفهية «الشناة» على أن اعتبارها وحيٌ يقتضي طعنًا في التوراة المكتوبة التي هي وحي مكتمل، ليس بحاجة إلى شرح شفهي خارجي[١]، قال أبو محمد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ): «والصدوقية ونسبوا إلى رجل يقال له صدوق.. والعنانية وهم أصحاب عانان الداودي اليهودي وتسميهم اليهود [المقرا] [المسرا] وقولهم: إنهم لا يتعدون شرائع التوراة وما جاء في كتب الأنبياء عَلَيۡهِمُٱلسَّلَامُ ويتبرؤن من قول الأحبار ويكذبونهم»[٢]، وقال بنيامين اليهودي (ت: ٥٦٩هـ): «وصاروا يعرفون بالقرائين أو بني المقرأ إشارة إلى تمسكهم بالمعنى الحرفي للتوراة ورفضهم ما عداها من كتب التشريع الإسرائيلي»[٣]، وقال الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) عن العنانية [القرائيين]: «تأثروا بالصدوقيين... في التمسك بأسفار العهد القديم فقط وإنكار التلمود»[٤].

(١) انظر: بذل المجهود (ص/ ١٧١)، هداية الحيارى (ص/ ٣١٠)، وتاريخ الديانة اليهودية (ص/ ٢٠٨) و(ص/ ٢١١)، الفكر الديني الإسرائيلي (ص/ ٢٩٥)، و(ص/ ٢٩٥) اليهودية لمحمد بحر (ص/ ١٧٥)، التلمود تاريخه وتعاليمه (ص/ ٥١)، إسرائيل والتلمود (ص/ ٢٢)، الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم عرض ونقد مجلة الجامعة الإسلامية العدد (١١١) (ص/ ٣٦١)، التلمود كتاب اليهود المقدس لأبيش (ص/ ٤١)، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند للأعظمي (ص٢٢٣)، (ص/ ٢٢٦) اليهودية تاريخ وعقيدة لكامل سعفان (ص/ ٢٠٦) (ص/ ٢٠٧)، مقارنة الأديان لطارق خليل (ص/ ١١٩)، (ص/ ١٢٠).

Nemoy، Leon. “Karaite Anthology.” Excerpts from the Early Literature. Yale University Press، 1952. Pp. 24-25

(٢) الفصل في الملل والنحل (١/ ٨٢).

(٣) رحلة بنيامين التطيلي (ص/ ٣٧٨).

(٤) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٥/ ٢٤٥٠).

قال مكاريوس (ت: ١٩١٠م) عن الكاهن صدوق: «وكان له زميل اسمه بينوس قام بفرق أخرى وعلم الاكتفاء بما في التوراة وعدم الالتفات إلى التلمود ويقال إنه أول رجل في اليهود القرائين»[١]، وخلاصة مذهبهم في المشناة أن اعتبارها وحيٌ ليس سوى ضرب من الاستعلاء البشري على الوحي الإلهي وتقييده بدعوى تفسيره.

وقد امتد موقف هؤلاء من التوراة الشفهية إلى اليهود المعاصرين، وهو ما يمثله موقف الإصلاحيين والعلمانيين اليهود من المشناة، وهو موقف يشتركون فيه مع أسلافهم الرافضين للتوراة الشفهية «المشناة»، ويمتاز عنه في أن هؤلاء المعاصرين انطلقوا من مبدأ القبول الجزئي لها، فهي عندهم ليست وحيًا إلهيًا، وإنما هي وثيقة تاريخية يجب أن يكون الموقف منها على أساس كونها غير ملزمة من جهة، وكون دائرة قبولها جزئية محددة في مجالات تاريخية خاصة بظروف معينة[٢]، قال أحد أبرز رواد الحركة الإصلاحية صموئيل هولد هايم (ت: ١٨٦٠م): «إن العصر الحاضر يقتضي مبدأ صريحًا بينًا بأن القانون وإن كان إلهيًا له السلطة والحق طالما أن أوضاع الحياة التي جاء لمعالجتها مستمرة، وعندما تتغير هذه الأوضاع يجب أن ينسخ القانون حتى وإن كان الله صاحبه ومشرعه، ذلك لأن الله أثبت بدون شك أن اختلاف الأوضاع والشروط التي من أجلها شرع قانونه يتوقف العمل بذلك القانون إذا القوانين الإلهية لا تتبع لأنها عاجزة عن أن تفرض نفسها»[٣]، ويقول أيضًا: «يتكلم التلمود بأيديولوجيا

(١) تاريخ الإسرائليين (ص/ ١١٩).
(٢) انظر: التلمود كتاب اليهود المقدس لأبيش (ص/ ٤٤) اليهودية تاريخ وعقيدة لكامل سعفان (ص/ ٢١٠) الملل المعاصر للدين اليهودي (ص/ ٥٥).
(٣) نقلا عن الملل المعاصرة للدين اليهودي (٥٢).

العصر الذي جمع فيه فصلاحيته مقتصرة على ذلك العصر»[١]، فهي عندهم نتاج بشري، يعاد تفسيره تبعًا للظروف المتغيرة، مع ميلهم إلى قبول التوراة المكتوبة كمصدر أساسي إلهي غير ملزم أيضًا، ففي مؤتمر بتسبرج عرض الحاخام كوفمان كولر (ت: ١٩٢٦م) مبادئ الحركة الإصلاحية اليهودية بأنها تقوم على ثمانية مبادئ وأولها: «أن الكتاب المقدس لهو أعظم وثيقة خلقها الإنسان وينطوي هذا البند عن مبدأين: الأول: أن الكتاب المقدس ليس من صنع الله بل من صنع الإنسان له وعليه كل ما لمخلوقات الإنسان من روعة وقوة أو ضعف وخطأ ونسبة، والثاني: أنه أعظم الوثائق المدنية لا أوحدها أي أن وثائق الأديان الأخرى ليست مرفوضة بتاتًا»[٢]، فبعض من يرفضها يتعامل معها من منطلق كونها وثيقة تراثية دينية.

(١) المرجع السابق.
(٢) المرجع السابق (ص/ ٦٠).

المبحث الرابع

أثر التحريف في رفض الوحي الشفهي «المشناة».

لا شك أن الاحتياط المنهجي يقتضي التفريق بين الوحي الشفهي الأصيل الذي أوحي إلى كليم الله موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وبلَّغه الذي ذكرت الأدلة الواردة فيه بالتمهيد، فهذا لا جدال فيه وإثباته فرع عن إثبات وحي الله للأنبياء وهو من أصول الديانة، وبين الوحي الشفهي «المشناة» الذي تناقله اليهود بعد موسى بعصور سحيقة وادعوا نسبته له عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وأنه وحي من الله تعالى، وهذا -بنص كتاب الله تعالى وقرائن التاريخ- لا صلة له بالأول منبت القرابة به، **وذلك لأسباب يمكن أن نلخص أهمها في الآتي:**

أولًا: أن تحريف اليهود للتوراة التي هي -الوحي المكتوب- جاء في الذكر الحكيم بيانه وتفصيله، وهو تحريف ما بعده تحريف، إذ كان تحريفًا ثنائيًا للفظ والمعنى[(١)] وذلك بإخفاء بعض ما فيها وإدخال ما ليس منها، واتخاذها تجارة وعرضًا مشاعًا، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ [الأنعام: ٩١] وقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٨٨).

ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٧٥] وقال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦] وقال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ [المائدة: ١٣] وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنۡهُمۡ لَفَرِيقٗا يَلۡوُۥنَ أَلۡسِنَتَهُم بِٱلۡكِتَٰبِ لِتَحۡسَبُوهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٨] قال ابن جرير (ت: ٣١٠هـ): «وما ذلك الذي لووا به ألسنتهم فأحدثوه، مما أنزله الله إلى أحد من أنبيائه، ولكنه مما أحدثوه من قبل أنفسهم، افتراء على الله. يقول عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ يعني بذلك أنهم يتعمدون قيل الكذب على الله، والشهادة عليه بالباطل، والإلحاق بكتاب الله ما ليس منه، طلبا للرياسة والخسيس من حطام الدنيا»[(١)] وقال قتادة (ت: ١١٧هـ): «هم أعداء الله اليهود حرفوا كتاب الله، وابتدعوا فيه، وزعموا أنه من عند الله»[(٢)] وقال وهب بن منبه (ت: ١١٠هـ): -وهو العارف بهم-: «إن التوراة والإنجيل كما أنزلهما الله لم يغير منهما حرف، ولكنهم يضلون بالتحريف والتأويل، وكتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم، ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فأما كتب الله فإنها محفوظة لا تحول»[(٣)] وإذا كان هذا التحريف والاجتراء قد حصل بهذه الصورة

(١) تفسير الطبري (٦/ ٥٣٥).
(٢) تفسير الطبري (٦/ ٥٣٦).
(٣) تفسير الطبري (٦/ ٥٣٦)، قال ابن كثير في التفسير (٢/ ٣٦٩): «فإن عنى وهب ما بأيديهم من ذلك، فلا شك أنه قد دخلها التبديل والتحريف والزيادة والنقص، وأما تعريب ذلك المشاهد بالعربية ففيه خطأ كبير وزيادات كثيرة ونقصان ووهم فاحش، وهو من باب تفسير [المعنى المعرب]، وفهمٌ كثير منهم بل أكثرهم بل جميعهم فاسد، وأما إن عنى كتب الله التي هي كتبه عنده فتلك كما قال: محفوظة لم يدخلها شيء».

للتوراة المكتوبة التي استحفظوا عليها وتوفر لها من شروط النقل ما لم يتوفر للوحي الشفهي، فما ظنك بتحريفهم للوحي الشفهي؟

٢- أن الذين تولوا كتابة الوحي الشفهي بعد موسى والأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والدعوة إليه لا يمتلكون من الموثوقية الأخلاقية والدينية ما ينزههم عن التحريف، فهم قد جعلوا أنفسهم أربابًا وحكامًا، فقدموا كلامهم على كلام الله ونبذوا التوراة وراء ظهورهم، يقول القس خليل: «إن من يقرأ التوراة بدون المشنا والجامارة فليس له إله»[(١)] ويقول الرابي يوحنان (ت: ٢٧٩م): «لم يبرم الله عهدًا مع إسرائيل إلا من أجل ما نقل شفهيًا»[(٢)]، ويقول الرابي يوسي بن حنينا (ت: ٢٨٠م): «كل من يقول ليس لي إلا التوراة فحتى التوراة ليست له» ويقول روسكي: «التفت يا بني إلى أقوال الحاخامات أكثر من التفاتك إلى شريعة موسى»[(٣)].

٣- أن تتبع الوحي الشفهي «المشناة» عند اليهود يثبت أن نصوصه لا ترتفع بسند متصل إلى موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، حيث إنه قد دوِّن بعد موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بما يقارب ألفي سنة، ودون بلغة غير اللغة التي نزلت بها التوراة وتكلم بها موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فهو بهذا مغاير تمام المغايرة للوحي الشفهي الذي كان على عهد موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ومما يؤكد هذا أنهم تمحلوا وتعسفوا إيجاد سند للوحي الشفهي مثلما فعل موسى بن ميمون القرطبي (ت: ٦٠٥هـ) من المتقدمين وشمعون ابن مويال (ت: ١٩١٥م) من المتأخرين، فجاءوا بسند متقطع الأوصال، به من

(١) تقدم إيراده.
(٢) تقدم إيراده.
(٣) مقدمة التلمود البابلي (١/ ٢٢) نقلًا عن أدين شتاينسالتز في كتابه «التلمود البابلي» ولم أقف عليه مترجمًا.

الإجمال والانقطاع وأمارات الوضع وكثرة المجاهيل ما يكفي برهانًا على أن الوحي الشفهي عندهم لا يستند إلى سند يعتمد عليه، وأكبر ثغرة في هذا السند أنهم يدَّعون أن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ علَّم التوراة الشفهية ليوشع بن نون وأن يوشع علم الشيوخ الذين منهم أخذ الأنبياء من بعد موسى في زعمهم، فكيف يصح شرعًا أو عقلًا أن يأخذ الأنبياء وحيًا ممن هم دونهم؟[١] قال القرقساني (ت ب: ٩٥٠م) بعد أن أورد سند المشناة وبين أنها مبتورة السند مدخولة المتن: «كيف يجوز أن يقال: إن هذا الديوان الذي هو المشنا نقل هكذا وأول مذكور فيه آخر تلامذة الذين عدوهم في النقل؟... والعجب أنهم يزعمون أن يوناثان بن عزّيئيل في طبقة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وهو الذي ترجم أسفار الأنبياء!»[٢]، وقال الشيخ رحمة الله الهندي (ت ١٣٠٨هـ): «فإذا كان اليهود قد تناقلوا الروايات اللسانية الشفوية سبعة عشر قرنا ويقدمونها على التوراة، علما أنهم تعرضوا خلال هذه المدة لآفات عظيمة ودواهٍ جسيمة أضاعت كتبهم المكتوبة ففقدت إسنادها وتواترها، ومع ذلك يعدون الروايات اللسانية هي مبنى إيمانهم وأصل عقائدهم»[٣].

٤- أن نصوص الوحي الشفهي «المشناة» تتناقض نصوص بعضها مع بعض، وتتناقض أيضًا مع التوراة المكتوبة تناقضات لا يمكن معها استقامة المتن، فهي بهذا تفتقد عنصر التماسك الداخلي الضروري لصحة المتن بله

(١) انظر: إفحام اليهود (ص/ ١٦١)، وتثنية التوراة لموسى بن ميمون (ص/ ١٥)، ومدخل إلى التلمود أدين شتاينسالتز (ص/ ٥٤)، التلمود أصله وتسلسله وآدبه لشمعون مونايال (ص/ ٤١)، (ص/ ٤٢)؛ (ص/ ٥٠)، وإظهار الحق (٣/ ٨٩٤) (٣/ ٨٩٨).
(٢) انظر: الأنوار والمراقب (ص/ ١٧٢).
(٣) مختصر إظهار الحق (ص/ ١٨٤).

السند[١]، قال القرقساني (ت ب: ٩٥٠م): «والذي حمل أصحابنا على ترك الإقرار بالمشنا والتلمود، والأخذ بجميع ما فيهما-أمران: أحدهما: أنها ليست كتب تنزيل ولا أتت بها الأنبياء وإنما هي كتب موضوعة منسوبة إلى قوم وسنورد فساد قول من يدعي أنها نقلت عن الأنبياء، والثاني: لما بان فيها من الأقاويل الباطلة المستحيلة»[٢].

وقال السموأل بن عباس (ت ٥٧٠هـ): «فاما المشنا فهو الكتاب الأصغر... ولم يكن الفقهاء الذين ألفوه في عصر واحد وإنما ألفوه في جيل بعد جيل فلما نظر المتأخرون منهم إلى هذا التأليف وأنه كلما مر عليه جيل زادوا فيه، وأن في هذه الزيادات المتأخرة ما يناقض أوائل هذا التأليف علموا أنهم إن لم يقطعوا ذلك ويمنعوا من الزيادة فيه أدى إلى الخلل الظاهر والمتناقض الفاحش فقطعوا الزيادة فيه ومنعوا من ذلك وحظروا على الفقهاء الزيادة فيه وإضافة شيء آخر إليه وحرموا من يضيف إليه شيئا آخر فوقف على ذلك المقدار»[٣].

٥- أن مصطلح المشناة الذي هو المثناة بالعربية يحيل في دلالته على الوضع والاختلاق، ففي الخبر الذي له حكم الرفع عن عبدالله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «إن من أشراط الساعة أن ترفع الأشرار، وتوضع الأخيار، وأن يخزن الفعل والعمل، ويظهر القول، وأن يقرأ بالمثناة في القوم، ليس فيهم

(١) انظر: الأنوار والمراقب (ص/ ١٦٧)، والكنز المرصود (ص/ ٣٤) مقدمة التلمود تسلسله وآدابه (ص/ ٤١).
(٢) الأنوار والمراقب (ص/ ١٣٥).
(٣) بذل المجهود في إفحام اليهود (ص/ ١٦١).

من يغيرها أو ينكرها»[١]، وفي رواية الدارمي: «أن تتلى المثناة، فلا يوجد من يغيرها، قيل له: وما المثناة؟ قال: ما استكتب من كتاب غير القرآن، فعليكم بالقرآن فبه هديتم...»[٢]، قال أبو عبيد (ت: ٢٢٤هـ): «فسألت رجلا من أهل العلم بالكتب الأول قد عرفها وقرأها عن المثناة فقال: إن الأحبار والرهبان من بني إسرائيل بعد موسى وضعوا كتابا فيهما بينهم على ما أرادوا من غير كتاب الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فسموه المثناة كأنه يعني أنهم أحلوا فيه ما شاؤا وحرموا فيه ما شاؤا على خلاف كتاب الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى»[٣].

وصح أن أحبار بني إسرائيل وضعوا كتابًا لا سند له، أحلوا فيه ما حرم الله وحرموا ما أحل الله، وجعلوه تجارة بينهم، فعن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، «أن بني إسرائيل كتبوا كتابا، فتبعوه، وتركوا التوراة»[٤]. ويشهد لهذا ما روي أن يهودية جاءت إلى عمر بن الخطاب فقالت: «إن ابني هلك، فزعمت اليهود أنه لا حق لي في ميراثه؟ فدعاهم عمر فقال: ألا تعطون هذه حقها؟ فقالوا: لا نجد لها حقا في كتابنا؟ فقال: أفي التوراة؟ قالوا: بلى، في المثناة قال: وما المثناة؟ قالوا: كتاب كتبه أقوام علماء حكماء؟ فسبهم عمر وقال: اذهبوا فأعطوها حقها»[٥].

(١) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص/ ٧١)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٩٧، رقم ٨٦٦١)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسنادين جميعا، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤/ ٣٠٦، رقم ٥١٩٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٦/ ٣١٣)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٦/ ٧٧٤، رقم ٢٨٢١)، وقال: «وهو في حكم المرفوع لأنه لا يقال بمجرد الرأي».

(٢) مسند الدرامي (١/ ١٩٢، رقم٤٨٣).

(٣) غريب الحديث (٤٢٨٢).

(٤) أخرجه الدارمي في المسند (١/ ١٩٤، رقم٤٨٧)، والطبراني في المعجم الأوسط (٥/ ٣٥٨، رقم ٥٥٤٨)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١/ ٤٠٩، رقم ٢٠٤٠).

(٥) المحلى بالآثار (٨/ ٣٤٢).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على إمام المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، **أما بعد:**

فيحسن هنا أن أُجمل أهم الخلاصات المستنتجة من البحث في النقاط الآتية:

أولًا: أن من أهم دلالات النبوة وأمارات الرسالة الوحي الذي به شرف الله أنبيائه ورسله عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ، وأن هذا الوحي منه ما هو شفهي يرادف الحكمة والسنة.

ثانيًا: أن مما اُختص به موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ كثرة التكليم، فقد جمع الله له بين التوراة التي خطها سبحانه له بيمينه وبين الوحي الشفهي.

ثالثا: أن دارسة الوحي الشفهي «المشناة» المتداول عند اليهود تثبت انقطاع الصلة بينه وبين الوحي الشفهي الأصيل الذي أوحي إلى موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، وذلك لكون الوحي الشفهي «المشناة» لم يُدون إلا بعد موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ بآمادٍ طويلة، إذ لم يكتب إلا بزهاء ألفي سنة بعده، وكُتب بلسان غير لسان موسى وقومه.

رابعًا: أن اليهود -ما عدا طوائف قليلة- مجمعون على الوحي الشفهي «المشناة» وعلى كونه يشترك مع الوحي المكتوب «التوراة» في المصدر والحجية،

ويرون أنه علاقته بالتوراة علاقة تفسيرية تكميلية تفصيلية، وترجيحية تشريعية، وأن الأولوية -عند التعار- تكون للمشناة.

خامسًا: أن الناظر في الوحي الشفهي «المشناة» يدرك أنه لا يرتفع بسند متصل موثوق إلى موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وإنما هو في حقيقته مختلق من وضع أحبارهم وعلمائهم، وأن أمارات التحريف بادية فيه، تتناقض نصوصه فيما بينها تناقضًا صريحًا، وهذا مصداق ما نص عليه القرآن العظيم في أكثر من موضع، وأثبتته حجج التاريخ الدامغة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

١- صحيح البخاري، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة البخاري الجعفي (٢٥٦هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء الناشر: دار طوق النجاة-بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٢- صحيح مسلم، المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء الناشر: دار طوق النجاة - بيروت، ط: ١، ١٤٣٣هـ.

٣- حجية السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي، المؤلف: عبد القادر بن حبيب الله السندي (١٤١٨هـ)، الناشر: الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، ط: ٨، ١٣٩٥هـ.

٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المؤلف: أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، الناشر: دار التربية والتراث - مكة المكرمة، ط: ١.

٥- تفسير القرآن، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزى السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم، وآخر، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٦- تفسير القرآن العظيم، المؤلف: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت: ٧٧٤ هـ)، المحقق: حكمت بشير ياسين، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع - السعودية، ط: ١، ١٤٣١هـ.

٧- مسند أبي داود الطيالسي، المؤلف: أبو داود الطيالسي سليمان بن داود بن الجارود (ت: ٢٠٤هـ) المحقق: محمد بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر - مصر، ط: ١، ١٤١٩هـ.

٨- المسند، المؤلف: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث - القاهرة، ط: ١، ١٤١٦هـ.

٩- صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع، المؤلف: أبو حاتم محمد بن حبان البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، المحقق: محمد سونمز، وآخر، الناشر: دار ابن حزم - بيروت، ط: ١، ١٤٣٣هـ.

١٠- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ١، ١٩٩٥هـ.

١١- تفسير الإمام الشافعي، المؤلف: محمد بن إدريس بن العباس الشافعي المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد الفرَّان، الناشر: دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، ط: ١: ١٤٢٧هـ.

١٢- السنة، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (ت: ٢٩٤هـ)، المحقق: سالم أحمد السلفي، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

١٣- تفسير القرآن، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩هـ)، المحقق: سعد بن محمد السعد، الناشر: دار المآثر - المدينة النبوية، ط: ١ ١٤٢٣هـ.

١٤- تفسير القرآن العظيم، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن المنذر الرازي ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد الطيب، الناشر: مكتبة نزار الباز - مكة، ط: ٣، ١٤١٩هـ.

١٥- التوحيد وإثبات صفات الرب عَزَّوَجَلَّ، المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت: ٣١١هـ)، المحقق: عبد العزيز الشهوان، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، ط: ٥، ١٤١٤هـ.

١٦- مجموع الفتاوى، المؤلف: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، جمع: عبد الرحمن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة، ط: ١، ١٤٢٥هـ.

١٧- الأسماء والصفات للبيهقي، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) المحقق: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي - المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤١٣هـ.

١٨- الاستذكار، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: سالم محمد عطا، وآخر، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ

١٩- الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) المحقق: محمد صبحي حلاق، الناشر: مكتبة الجيل الجديد، صنعاء - اليمن.

٢٠- الزاهر في معاني كلمات الناس، المؤلف: محمد بن القاسم بن محمد ابن بشار، أبو بكر الأنباري (ت: ٣٢٨ هـ)، المحقق: حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ.

٢١- غريب الحديث، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، المحقق: د. عبد الله الجبوري، الناشر: مطبعة العاني - بغداد، ط: ١، ١٣٩٧هـ.

٢٢- تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.

٢٣- المحيط في اللغة، المؤلف: الصاحب، إسماعيل بن عباد (٣٨٥هـ)، المحقق: محمد حسن آل ياسين، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط: ١، ١٤١٤هـ.

٢٤- بدائع الفوائد، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ)، المحقق: علي بن محمّد العمران، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض، ط: ٥، ١٤٤٠هـ.

٢٥- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المؤلف: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) المحقق: مصطفى حسين، الناشر: دار الريان للتراث بالقاهرة، ط: ٣، ١٤٠٧هـ.

٢٦- التفسير البسيط، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، ط: ١، ١٤٣٠هـ.

٢٧- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد ابن محمد الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)، المحقق: عادل أحمد، وآخرون، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، ط: ١، ١٤١٥هـ.

٢٨- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المؤلف: عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٢٩- البحر المحيط، المؤلف: محمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ) المحقق: صدقي محمد جميل العطار، وآخرون، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٣٠- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المؤلف: أحمد بن يوسف ابن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ)، المحقق: أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق، ط: ١.

٣١- عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، المؤلف: أحمد ابن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت: ١٠٦٩هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت.

٣٢- إظهار الحق، المؤلف: محمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني الهندي الحنفي (المتوفى: ١٣٠٨هـ)، المحقق: محمد أحمد ملكاوي، الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٣- التنبيه على حدوث التصحيف، المؤلف: حمزة بن الحسن الأصفهاني

(٣٦٠هـ)، المحقق: محمد أسعد طلس، وآخرون، الناشر: دار صادر – بيروت، ط: ٢، ١٤١٢هـ.

٣٤- موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، إعداد: مجموعة من الأكاديميين والباحثين بإشراف عدد من كبار العلماء والمختصين، الناشر: دار التوحيد – السعودية، ط: ١، ١٤٣٩هـ.

٣٥- تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، المؤلف: صالح بن الحسين الجعفر يالهاشمي (ت: ٦٦٨هـ)، المحقق: محمود عبد الرحمن قدح، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ط: ١، ١٤١٩هـ.

٣٦- الفكر الديني الإسرائيلي، أطواره ومذاهبه، إعداد: حسن ظاظا، الناشر: معهد البحوث والدراسات العربية، ط: ١، ١٩٧١م.

٣٧- قصة الحضارة، المؤلف: ويليام جيمس ديورَانت (ت: ١٩٨١م)، ترجمة: زكي نجيب محمود، وآخرون، الناشر: دار الجيل، بيروت – لبنان ط: ١، ١٤٠٨هـ.

٣٨- المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، المؤلف: جواد علي (ت: ١٤٠٨هـ)، الناشر: دار الساقي، لبنان، ط: ٤ ١٤٢٢هـ.

٣٩- دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، المؤلف: سعود بن عبد العزيز الخلف، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: ٤، ١٤٢٥هـ.

٤٠- الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم عرض ونقد، المؤلف: محمود بن عبد الرحمن قدح، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد (١١١)، ط: ١، ١٤٢١هـ.

٤١- تثنية التوراة، المؤلف: الحبر أبو عمران موسى بن ميمون القرطبي اليهودي (٦٠٥هـ)، ترجمة: محمد خليل حسين، الناشر: منشورات الجمل - بيروت، ط: ١، ٢٠١٦م.

٤٢- الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود، المؤلف إسرائيل شاحاك (٢٠٠١م)، ترجمة: حسن خضر، الناشر: سيناء للنشر - مصر، ط: ١، ١٩٩٤م.

٤٣- اليهودية، المؤلف محمد بحر عبد المجيد، الناشر: مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، مصر، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٤٤- فهم التلمود، المؤلف: آلان كوري (١٩٤٢م)، ترجمة: سامي محمود الإمام، الناشر: المركز القومي للترجمة - القاهرة، ط: ١، ٢٠١٧م.

٤٥- ترجمة المشناة، المترجم: مصطفى عبد المعبود سيد منصور، الناشر: مكتبة النافذة- مصر، ط: ١، ٢٠٠٨م.

٤٦- الكنز المرصود في قواعد التلمود المؤلف: روهلنج و شارل لوران، ترجمة: يوسف نصر الله، الناشر: مطبعة المعارف - مصر، ط: ١، ١٨٩٩م.

٤٧- علم اللغة العربية، المؤلف: د. محمود فهمى حجازى، الناشر: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ١.

٤٨- مدخل إلى التلمود، المؤلف: أدين شتاينسالز (٢٠٢٠م)، ترجمة: فينيتا الشيخ، الناشر: دار الفرقد - دمشق، ط: ١، ٢٠٠٦م.

٤٩- التلمود أصله وتسلسله وآدابه، المؤلف: شمعون مويال (١٩١٥م) ترجمة وتحقيق: ليلى أبو المجد، الناشر: الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٤م.

٥٠- التلمود كتاب اليهود المقدس، المؤلف: أحمد أبيش، الناشر: دار قتيبة - مشق، ط: ١، ٢٠٠٦م.

٥١- التلمود بين النظرية والتطبيق، المؤلف: علي خليل، الناشر: اتحاد الكتاب العرب - القاهرة، ط: ١، ١٩٩٧م.

٥٢- دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، المؤلف: محمد ضياء الرحمن الأعظمي (١٤٤١هـ)، الناشر: مكتبة الرشد، ط: ٢، ١٤٢٤هـ.

٥٣- تاريخ الإسرائيليين، المؤلف: الشاهين بك مكاريوس (١٩١٠م)، الناشر: مطبعة المعارف - مصر، ط: ١، ١٩٠٩م.

٥٤- الملل المعاصرة في الدين اليهودي، المؤلف: اسماعيل راجي الفاروقي (١٩٨٦م)، الناشر: معهد البحوث والدراسات العربية، ط: ١، ١٩٦٨م.

٥٥- التلمود تاريخه وتعاليمه، المؤلف: ظفر الإسلام خان، الناشر: دار النفائس، ط: ٨، ١٤٢٣هـ.

٥٦- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام ﷺ المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، المحقق: زائد النشيري، الناشر: دار عطاءات - الرياض، ط: ٥، ١٤٤٠هـ.

٥٧- بذل المجهود في إفحام اليهود، المؤلف: السموأل بن يحيى بن عباس المغربي (ت نحو: ٥٧٠هـ)، الناشر: دار القلم - دمشق، المحقق: عبد الوهاب طويلة، ط: ١، ١٤١٠هـ.

٥٨- إسرائيل والتلمود، دراسة تحليلية، تأليف: إبراهيم خليل أحمد (سابقا القس إبراهيم خليل فيلبس)، الناشر: مكتبة الوعي العربي، ط: ١، ١٩٦٧م.

٥٩- فضائل القرآن للقاسم بن سلام، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم ابن عبد الله البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)، المحقق: مروان العطية، وآخرون، الناشر: دار ابن كثير- دمشق، ط: ١، ١٤١٥هـ.

٦٠- المستدرك على الصحيحين مع تلخيص الذهبي، المؤلف: محمد ابن عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ) المحقق: مصطفى عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ.

٦١- شعب الإيمان، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ)، المحقق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢١هـ.

٦٢- تاريخ مدينة دمشق،، المؤلف: علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله المعروف بابن عساكر (٥٧١هـ)، المحقق: عمر بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة، ١٤١٥هـ.

٦٣- مسند الإمام الدارمي، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (٢٥٥هـ)، المحقق: مرزوق بن هياس الزهراني، الناشر: (بدون ناشر)، ط: ١، ١٤٣٦هـ.

٦٤- التلمود البابلي، ترجمة مركز دراسات الشرق الأوسط، الناشر: المؤسسة الأردينة للبحوث والمعلومات، الأردن - عمان، ط: ١، ٢٠١١م.

٦٥- تاريخ اللغات السامية، المؤلف: إسرائيل ولفنسون (١٩٨٠م)، الناشر: مطبعة الاعتماد - مصر، ط: ١، ١٩٢٩م.

٦٦- التلمود «عرض شامل للتلمود وتعالم الحاخاميين» المؤلف ابراهام كوهين (١٩٥٧م)، ترجمة: جاك مارتي وسليم طنوس، الناشر: دار الخيال - لبنان، ط: ١، ٢٠٠٥م.

٦٧- الأنوار والمراقب، المؤلف: أبو يوسف يعقوب بن سمعيا القرقساني (٣٢٦هـ) المحقق: حسين عبد البديع حسين، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: ١، ٢٠١٩م.

٦٨- الاختلافات بين القرائين والربانيين في ضوء أوراق الجنيزا «قراءة في مخطوط بودليان بأكسفورد»، المؤلف: الدكتور محمد الهوراي، الناشر: دار الزهرة - القاهرة، ط: ١، ١٩٩٤م.

٦٩- الامانات والاعتقادات، المؤلف: سعيد بن يوسف الفيومي المشهور بسعديا (٢٦٨هـ)، المحقق: شريف حامد سالم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: ١، ٢٠٢١م.

٧٠- الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، ط: ١.

٧١- اليهودية تاريخ وعقيدة، المؤلف: كامل سعفان، الناشر: دار الاعتصام، ط: ٢، ١٩٨٨م.

٧٢- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، المؤلف: بن عمر بن الحسن ابن الحسين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، المحقق: علي سامي النشار، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت.

٧٣- مقارنة الاديان «دراسة في عقائد ومصادر الأديان السماوية»، المؤلف: طارق خليل السعدي، الناشر: دار العلوم العربية - لبنان، ط: ١، ٢٠٠٥م.

٧٤- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ.

المراجع الأجنبية:

1- An Introduction to the Old Testament، (2006) by Tremper Longman III and Raymond B. Dillard، second Edition January 2009، P. 41.

2- THE MISHNAH Translated form Hebrew with Introduction and brief EXPLANATOR Y notes by HERBERT DANBY، D.D.، Oxford University Press، 1939، PP. 100-120.

3- THE MISHNAH - oral teaching of Judaism p. (13)

4- Jacb Neusner: «The Mishnah: A New Translatin»

5- Jacob Neusner (1994) The Mishnah: An Introduction

6- Michael D. Coogan (2008) The Old Testament: A Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures 4th Edition

7- Michael Berenbaum (Editor)، Fred Skolnik (Editor)(2006) Encyclopedia Judaica 22 Volume.

8- Hermann L. Strack (Author)(1996)، Gunter Stemberger (Author)، Markus Bockmuehl (Translator) Introduction to the Talmud and Midrash.

9- The Cambridge History of Judaism، Katz، Steven T.، ed.: Volume 4، The Late Roman-Rabbinic Period. Cambridge: Cambridge University Press، 2008.

69. al-Amanat wa-al-Itiqadat، al-Muallif: Said ibn Yusuf al-Fayyumi (Saadia Gaon) (268H)، Tahqiq: Sharif Hamid Salim، al-Hayah al-Misriyah al-Ammah lil-Kitab، 1st ed.، 2021.

70. al-Fasl fi al-Milal wa-al-Ahwa wa-al-Nihal، al-Muallif: Abu Muhammad Ali ibn Hazm al-Andalusi (456H)، Maktabat al-Khanji، Cairo، 1st ed.

71. al-Yahudiyah: Tarikh wa-Aqidah، al-Muallif: Kamil Safan، Dar al-Itisam، 2nd ed.، 1988.

72. Itiqadat Firaq al-Muslimin wa-al-Mushrikin، al-Muallif: Fakhr al-Din al-Razi (606H)، Tahqiq: Ali Sami al-Nashshar، Dar al-Kutub al-Ilmiyah، Beirut.

73. Muqaranat al-Adyan: Dirasah fi Aqaid wa-Masadir al-Adyan al-Samawiyah، al-Muallif: Tariq Khalil al-Sadi، Dar al-Ulum al-Arabiyah، Lebanon، 1st ed.، 2055.

74. Iqtida al-Sirat al-Mustaqim li-Mukhalafat Ashab al-Jahim، al-Muallif: Ibn Taymiyah al-Harrani (728H)، Dar Alam al-Kutub، Beirut، 7th ed.، 1419H.

59. Fadail al-Quran، al-Muallif: Abu Ubayd al-Qasim ibn Sallam (224H)، Tahqiq: Marwan al-Atiyah، Dar Ibn Kathir، Damascus، 1st ed.، 1415H.

60. al-Mustadrak ala al-Sahihayn، al-Muallif: al-Hakim al-Naysaburi (405H)، Tahqiq: Mustafa Ata، Dar al-Kutub al-Ilmiyah، Beirut، 1st ed.، 1411H.

61. Shuab al-Iman، al-Muallif: Abu Bakr al-Bayhaqi (458H)، Tahqiq: Muhammad al-Said Zaghlul، Dar al-Kutub al-Ilmiyah، Beirut، 1st ed.، 1421H.

62. Tarikh Madinat Dimashq، al-Muallif: Ibn Asakir (571H)، Tahqiq: Umar ibn Gharamah al-Amraw،ي Dar al-Fikr، 1415H.

63. Musnad al-Imam al-Darimi، al-Muallif: Abd Allah ibn Abd al-Rahman al-Darimi (255H)، Tahqiq: Marzuq ibn Hayyas al-Zahrani، 1st ed.، 1436H.

64. al-Talmud al-Babili، Tarjamah: Markaz Dirasat al-Sharq al-Awsat، al-Muassasah al-Urduniyah، Amman، 1st ed.، 2011.

65. Tarikh al-Lughat al-Samiyah، al-Muallif: Israel Wolfenson (1980)، Matbaat al-Itimad، Egypt، 1st ed.،1929.

66. al-Talmud: Ard Shamil lil-Talmud wa-Taalim al-Hakhamiyin، al-Muallif: Abraham Cohen (1957)، Tarjamah: Jack Marti & Salim Tannus، Dar al-Khayal، Lebanon، 1st ed.، 2005.

67. al-Anwar wa-al-Maraqib، al-Muallif: Abu Yusuf Yaqub al-Qirqisani (326H)، Tahqiq: Husayn Abd al-Badia، al-Hayah al-Misriyah al-Ammah lil-Kitab، 1st ed.، 2019.

68. al-Ikhtilafat bayna al-Qarraiin wa-al-Rabbaniyin fi Daw Awraq al-Janiza، al-Muallif: Muhammad al-Hawwari، Dar al-Zahrah، Cairo، 1st ed.،1994.

48. Madkhal ila al-Talmud، al-Muallif: Adin Steinsaltz (2020)، Tarjamah: Vinita al-Shaykh، Dar al-Farqad، Damascus، 1st ed.، 2006.

49. al-Talmud: Asluh wa-Tasalsuluh wa-Adabuh، al-Muallif: Shimon Moyal (1915)، Tarjamah: Layla Abu al-Majd، al-Dar al-Thaqafiyah، Cairo، 1st ed.، 2004.

50. al-Talmud: Kitab al-Yahud al-Muqaddas، al-Muallif: Ahmad Abish، Dar Qutaybah، Damascus، 1st ed.، 2006.

51. al-Talmud bayna al-Nazariyah wa-al-Tatbiq، al-Muallif: Ali Khalil، Ittihad al-Kuttab al-Arab، Cairo، 1st ed.، 1997.

52. Dirasat fi al-Yahudiyah wa-al-Masihiyah wa-Adyan al-Hind، al-Muallif: Muhammad Diya al-Rahman al-Azami (1441H)، Maktabat al-Rushd، 2nd ed.، 1424H.

53. Tarikh al-Israiiliyin، al-Muallif: Shahin Bak Makariyus (1910)، Matbaat al-Maarif، Egypt، 1st ed.، 1909.

54. al-Milal al-Muasirah fi al-Din al-Yahudi، al-Muallif: Ismail Raji al-Faruqi (1986)، Mahad al-Buhuth wa-al-Dirasat al-Arabiyah، 1st ed.، 1968.

55. al-Talmud: Tarikhuh wa-Taalimuh، al-Muallif: Zafar al-Islam Khan، Dar al-Nafais، 8th ed.، 1423H.

56. Jala al-Afham fi Fadl al-Salah wa-al-Salam، al-Muallif: Ibn Qayyim al-Jawziyah (751H)، Tahqiq: Zaid al-Nashiri، Dar Ataat، Riyadh، 5th ed.، 1440H.

57. Badl al-Majhud fi Ifham al-Yahud، al-Muallif: al-Samawal ibn Yahya al-Maghribi (570H)، Tahqiq: Abd al-Wahhab Tawilah، Dar al-Qalam، Damascus، 1st ed.، 1410H.

58. Israiil wa-al-Talmud: Dirasah Tahliliyah، al-Muallif: Ibrahim Khalil Ahmad، Maktabat al-Wai al-Arabi، 1st ed.، 1967.

37. Qissat al-Hadarah، al-Muallif: Will Durant (1981)، Tarjamah: Zaki Najib Mahmud، Dar al-Jil، Beirut، 1st ed.، 1408H.

38. al-Mufassal fi Tarikh al-Arab Qabla al-Islami، al-Muallif: Jawad Ali (1408H)، Dar al-Saqi، Lebanon، 4th ed.، 1422H.

39. Dirasat fi al-Adyan al-Yahudiyah wa-al-Nasraniyah، al-Muallif: Saud ibn Abd al-Aziz al-Khalaf، Maktabat Adwa al-Salaf، Riyadh، 4th ed.، 1425H.

40. al-Asfar al-Muqaddasah inda al-Yahud wa-Atharuha fi Inhirafihim، al-Muallif: Mahmud ibn Abd al-Rahman Qadah، al-Jamiah al-Islamiyah، Medina، No. 111، 1st ed.، 1421H.

41. Tathniyat al-Tawrah، al-Muallif: Musa ibn Maymun (605H)، Tarjamah: Muhammad Khalil Husayn، Manshurat al-Jamal، Beirut، 1st ed.، 2016.

42. al-Diyanah al-Yahudiyah wa-Mawqifuha min Ghayr al-Yahud، al-Muallif: Israel Shahak (2001)، Tarjamah: Hasan Khidr، Sinai lil-Nashr، Egypt، 1st ed.، 1994.

43. al-Yahudiyah، al-Muallif: Muhammad Bahr Abd al-Majid، Markaz al-Dirasat al-Sharqiyah، Cairo University، 1st ed.، 1422H.

44. Fahm al-Talmud، al-Muallif: Alan Corre (1942)، Tarjamah: Sami Muhammad al-Imam، al-Markaz al-Qawmi lil-Tarjamah، Cairo، 1st ed.، 2017.

45. Tarjamat al-Mishnah، al-Mutarjim: Mustafa Abd al-Mabud Mansur، Maktabat al-Nafidhah، Egypt، 1st ed.، 2008.

46. al-Kanz al-Marsud fi Qawaid al-Talmud، al-Muallif: Rohling & Ch. Laurent، Tarjamah: Yusuf Nasr Allah، Matbaat al-Maarif، Egypt، 1st ed.، 1899.

47. Ilm al-Lughah al-Arabiyah، al-Muallif: Mahmud Fahmi Hijazi، Dar Gharib، 1st ed.

27. al-Wasit fi Tafsir al-Quran al-Majid، al-Muallif: al-Wahidi (468H)، Tahqiq: Adil Ahmad، Dar al-Kutub al-Ilmiyah، Lebanon، 1st ed.، 1415H.

28. Anwar al-Tanzil wa-Asrar al-Tawil، al-Muallif: Abd Allah ibn Umar al-Baydawi (658H)، Tahqiq: Muhammad al-Marashli، Dar Ihya al-Turath al-Arabi، Beirut، 1st ed.، 1418H.

29. al-Bahr al-Muhit، al-Muallif: Abu Hayyan al-Andalusi (745H)، Tahqiq: Sidqi Muhammad Jamil al-Attar، Dar al-Fikr، Beirut، 1st ed.، 1420H.

30. al-Durr al-Masun fi Ulum al-Kitab al-Maknun، al-Muallif: al-Samin al-Halabi (756H)، Tahqiq: Ahmad Muhammad al-Kharrat، Dar al-Qalam، Damascus، 1st ed.

31. Inayat al-Qadi wa-Kifayat al-Radi ala Tafsir al-Baydawi، al-Muallif: Ahmad ibn Muhammad al-Khafaji (1069H)، Dar Sadir، Beirut.

32. Izhar al-Haqq، al-Muallif: Muhammad Rahmat Allah al-Kayranowi (1308H)، Tahqiq: Muhammad Ahmad Malkawi، al-Riasah al-Ammah li-Idarat al-Buhuth، Saudi Arabia، 1st ed.، 1410H.

33. al-Tanbih ala Huduth al-Tashif، al-Muallif: Hamzah ibn al-Hasan al-Isfahani (360H)، Tahqiq: Muhammad Asad Talas، Dar Sadir، Beirut، 2nd ed.، 1412H.

34. Mawsuat al-Aqidah wa-al-Adyan wa-al-Firaq wa-al-Madhahib al-Muasirah، Majmuat Muallifin، Dar al-Tawhid، Saudi Arabia، 1st ed.، 1439H.

35. Takhjil man Harrafa al-Tawrah wa-al-Injil، al-Muallif: Salih ibn al-Husayn al-Jafari (668H)، Tahqiq: Mahmud Abd al-Rahman Qadah، Maktabat al-Ubaykan، Riyadh، 1st ed.، 1419H.

36. al-Fikr al-Dini al-Israiili، Atwaruh wa-Madhabihuh، al-Muallif: Hasan Zaza، Mahad al-Buhuth wa-al-Dirasat al-Arabiyah، 1st ed.، 1917.

17. al-Asma wa-al-Sifat، al-Muallif: Abu Bakr Ahmad ibn al-Husayn al-Bayhaqi (458H)، Tahqiq: Abd Allah al-Hashidi، Maktabat al-Sawadi، Saudi Arabia، 1st ed.، 1413H.

18. al-Istidhkar، al-Muallif: Abu Umar Yusuf ibn Abd Allah ibn Abd al-Barr (463H)، Tahqiq: Salim Muhammad Ata، Dar al-Kutub al-Ilmiyah، Beirut، 1st ed.، 1421H.

19. al-Fath al-Rabbani min Fatawa al-Imam al-Shawkani، al-Muallif: Muhammad ibn Ali al-Shawkani (1250H)، Tahqiq: Muhammad Subhi Hallaq، Maktabat al-Jil al-Jadid، Sanaa.

20. al-Zahir fi Maani Kalimat al-Nas، al-Muallif: Abu Bakr al-Anbari (328H)، Tahqiq: Hatim Salih al-Damin، Muassasat al-Risalah، Beirut، 1st ed.، 1412H.

21. Gharib al-Hadith، al-Muallif: Abu Muhammad Abd Allah ibn Muslim ibn Qutaybah (276H)، Tahqiq: Abd Allah al-Juburi، Matbaat al-Ani، Baghdad، 1st ed.، 1397H.

22. Tahdhib al-Lughah، al-Muallif: Muhammad ibn Ahmad al-Azhari al-Harawi (370H)، Tahqiq: Muhammad Awad Murib، Dar Ihya al-Turath al-Arabi، Beirut، 1st ed.، 2001

23. al-Muhit fi al-Lughah، al-Muallif: al-Sahib Ismail ibn Abbad (385H)، Tahqiq: Muhammad Hasan Al Yasin، Alam al-Kutub، Beirut، 1st ed.، 1414H.

24. Badai al-Fawaid، al-Muallif: Ibn Qayyim al-Jawziyah (751H)، Tahqiq: Ali ibn Muhammad al-Umran، Dar Ataat al-Ilm، Riyadh، 5th ed.، 1440H.

25. al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil، al-Muallif: Mahmud ibn Umar al-Zamakhshari (538H)، Tahqiq: Mustafa Husayn، Dar al-Rayyan، Cairo، 3rd ed.، 1407H.

26. al-Tafsir al-Basit، al-Muallif: Abu al-Hasan Ali ibn Ahmad al-Wahidi (468H)، Imadat al-Bahth al-Ilmi - Jamiat al-Imam، 1st ed.، 1430H.

7. Musnad Abi Dawud al-Tayalisi، al-Muallif: Sulayman ibn Dawud al-Jarud (204H)، Tahqiq: Muhammad ibn Abd al-Muhsin al-Turki، Dar Hajar، Egypt، 1st ed.، 1419H.

80 al-Musnad، al-Muallif: al-Imam Ahmad ibn Hanbal (241H)، Tahqiq: Ahmad Muhammad Shakir، Dar al-Hadith، Cairo، 1st ed.، 1416H.

9. Sahih Ibn Hibban: al-Musnad al-Sahih ala al-Taqasim wa-al-Anwa، al-Muallif: Abu Hatim Muhammad ibn Hibban al-Busti (354H)، Tahqiq: Muhammad Sonmez، Dar Ibn Hazm، Beirut، 1st ed.، 1433H.

10. Silsilat al-Ahadith al-Sahihah، al-Muallif: Muhammad Nasir al-Din al-Albani (1420H)، Maktabat al-Maarif، Riyadh، 1st ed.، 1995

11. Tafsir al-Imam al-Shafii، al-Muallif: Muhammad ibn Idris al-Shafii (204H)، Tahqiq: Ahmad al-Farran، Dar al-Tadmuriyah، Saudi Arabia، 1st ed.، 1427H.

12. al-Sunnah، al-Muallif: Abu Abd Allah Muhammad ibn Nasr al-Marwazi (294H)، Tahqiq: Salim Ahmad al-Salfi، Muassasat al-Kutub al-Thaqafiyah، Beirut، 1st ed.، 1408H.

13. Tafsir al-Quran، al-Muallif: Abu Bakr Muhammad ibn al-Mundhir al-Naysaburi (319H)، Tahqiq: Sad ibn Muhammad al-Sad، Dar al-Maathir، Medina، 1st ed.، 1423H.

14. Tafsir al-Quran al-Azim، al-Muallif: Ibn Abi Hatim al-Razi (327H)، Tahqiq: Asad al-Tayyib، Maktabat Nizar al-Baz، Makkah، 3rd ed.، 1419H.

15. al-Tawhid wa-Ithbat Sifat al-Rabb، al-Muallif: Abu Bakr Muhammad ibn Ishaq ibn Khuzaymah (311H)، Tahqiq: Abd al-Aziz al-Shahwan، Maktabat al-Rushd، Riyadh، 5th ed.، 1414H.

16. Majmu al-Fatawa، al-Muallif: Taqi al-Din Ahmad ibn Taymiyah (728H)، Jam: Abd al-Rahman Qasim، Mujamma al-Malik Fahd، Medina، 1st ed.، 1425H.

Index of Sources and References

1. Sahih al-Bukhari، al-Muallif: Abu Abd Allah، Muhammad ibn Ismail al-Bukhari (256H)، Tahqiq: Jamaat min al-Ulama، Dar Tawq al-Najah، Beirut، 1st ed.، 1422H.

2. Sahih Muslim، al-Muallif: Abu al-Husayn Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri (261H)، Tahqiq: Jamaat min al-Ulama، Dar Tawq al-Najah، Beirut، 1st ed.، 1433H.

3. Hujjiyat al-Sunnah al-Nabawiyah wa-Makanatuha fi al-Tashri al-Islami، al-Muallif: Abd al-Qadir ibn Habib Allah al-Sindi (1418H)، al-Jamiah al-Islamiyah، Medina، 8th ed.، 1395H.

4. Jami al-Bayan an Tawil Ay al-Quran، al-Muallif: Abu Jafar، Muhammad ibn Jarir al-Tabari (310H)، Dar al-Tarbiyah wa-al-Turath، Makkah، 1st ed.

5. Tafsir al-Quran، al-Muallif: Abu al-Muzaffar، Mansur ibn Muhammad al-Samani (489H)، Tahqiq: Yasir ibn Ibrahim، Dar al-Watan، Riyadh، 1st ed.، 1418H.

6. Tafsir al-Quran al-Azim، al-Muallif: Imad al-Din Ismail ibn Kathir (744H)، Tahqiq: Hikmat Bashir Yasin، Dar Ibn al-Jawzi، Saudi Arabia، 1st ed.، 1431H.

فهرس الموضوعات

المخلص ٣٢١
Abstract ٣٢٢
المقدمة ٣٢٣
أ-أهمية البحث وأسباب اختياره ٣٢٤
ب-أسئلة البحث ٣٢٤
ج-أهداف البحث ٣٢٥
د-حدود البحث ٣٢٥
هـ- الدراسات السابقة ٣٢٥
و-خطة البحث ٣٢٨
ح-منهج البحث ٣٢٩
التمهيد: التأصيل الشرعي للوحي الشفهي «السنة-الحكمة» ٣٣٠
المبحث الأول: مصادر اليهود ٣٣٥
المطلب الأول: المصادر المكتوبة ٣٣٥

المطلب الثاني: المصادر غير المكتوبة ٣٣٧
المبحث الثاني: ظهور الوحي الشفهي «المشناة» وصلته بالتوراة ٣٤١
المطلب الأول: كتابة الوحي الشفهي «المشناة»، وتاريخ تدوينه ٣٤١
المطلب الثاني: علاقة الوحي الشفهي» المشناة» بالتوراة ٣٤٥
المبحث الثالث: مواقف اليهود من الوحي الشفهي«المشناة» ٣٥٤
المطلب الأول: قبول الوحي الشفهي «المشناة»..... ٣٥٥
المطلب الثاني: رفض الوحي الشفهي «المشناة»..... ٣٥٦
المبحث الرابع: أثر التحريف في رفض الوحي الشفهي«المشناة»....٣٦١
الخاتمة..... ٣٦٧
فهرس المصادر ٣٦٩
Index of Sources and References ٣٨٧
فهرس الموضوعات..... ٣٨٨

مجلة الدراسات العقدية

سجلَّات الحفظ الكوني
ـدراسة نقديةـ

A Cosmic Preservation Records
-A Critical Study-

إعداد:
د. جوزاء بنت مساعد بن سعدون أبو غازي
أكاديمية سعودية
أستاذ مساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، في كلية
أصول الدين والدعوة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
البريد الإلكتروني: jms125690@gmail.com

Dr. Jawza Musaed Saadoun Aboghazi
Saudi academic
Assistant Professor, Department of Creed and Contemporary Doctrines, at the College of Fundamentals of Religion and Da'wah
Imam Muhammad bin Saud Islamic University
E-mail: jms125690@gmail.com

تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date
٠٢/ ٠٣/ ١٤٤٧هـ - 25/ 08/ 2025 CE	٢٩/ ٠٥/ ١٤٤٧ هـ - 20/ 11/ 2025 CE

تاريخ نشر البحث A Research publication Date	
محرم ١٤٤٨هـ	July 2026 CE
DOI: 10.36046/0793-019-038-007	

الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences

بسم الله الرحمن الرحيم

المستخلص

هذا البحث بعنوان: سجلات الحفظ الكوني، يهدف إلى بيان هذا المصطلح من أصوله وإطلاقاته وآثاره العقدية، وقد اعتمد البحث على المنهج التحليلي النقدي بتتبع مصدر المصطلح وبيان معناه عند أصحابه، وثم نقده وبيان مخالفته للعقيدة الإسلامية وخاصة في باب القدر. وقد ظهر هذا المفهوم لدى الروحانية الحديثة الباطنية، حيث ألبسوه لباس العلم وأطلقوا عليه أسماء مثل: الذاكرة الكونية، الوعي الكوني، والأكوان المتوازية، وهي بعيدة عن العلم، وتأثر بهم بعض المسلمين فألبسوه لباس الشرع، حتى شبهوه باللوح المحفوظ.

وخلص البحث إلى أن هذه الفكرة مأخوذة من الفلسفات الوثنية القديمة، خاصة الديانة الهندوسية التي اعتقدت في سجلات «أكاشا»، وتزعم الروحانية الحديثة أن هذه السجلات لا يصل إليها إلا نخبة من الناس، وأنها وسيلة للتنبؤ بالمستقبل وتغيير القدر، إلا أن هذا الاعتقاد يناقض ركنين من أركان القدر: العلم والكتابة؛ فالله تعالى أحاط علمه بكل شيء وكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة.

وقد خلص البحث أيضًا إلى أن سجلات الحفظ الكوني ليست علمًا سليمًا ولا شرعًا مستقيمًا، بل مجرد خرافات وأوهام، وأوصى البحث بضرورة تحصين الباحثين شرعيًا وعقديًا، وتعريفهم بالمذاهب المنحرفة، ودراسة المصطلحات الوافدة في مختلف العلوم والفنون؛ لكشف تلاعب الروحانية الحديثة بالمفاهيم والنصوص.

الكلمات الدلالية: سجلات الحفظ، الكون، الروحانية الحديثة، الباطنية.

Abstract

This study، titled Cosmic Preservation Records، explores the origins، meanings، and doctrinal implications of this concept.

Using an analytical and critical approach، it traces the term's source، explains its interpretation by its proponents، and clarifies its conflict with Islamic belief in qadar. The idea emerged in modern esoteric spirituality under terms such as "cosmic memory،" "universal consciousness،" and "parallel universes." Some Muslims، influenced by these notions، compared them to al-Lawḥ al-Maḥfūẓ (the Preserved Tablet).

The research shows that this concept stems from ancient pagan philosophies، especially Hinduism and its belief in the "Akasha Records." Modern spirituality claims that only a select group can access these records to foresee the future or alter destiny.

Such claims contradict two pillars of qadar: Allah's absolute knowledge and His writing of all events until the Day of Judgment.

The study concludes that so-called cosmic records are neither sound science nor valid religion، but rather myths and illusions.

It recommends raising researchers' theological awareness، introducing them to deviant ideologies، and examining foreign terms in sciences and arts to uncover how modern spirituality distorts concepts and texts.

Keywords: Preservation Records، Cosmos، Modern Spirituality، Esotericism

المقدّمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وآله وسلم تسليمًا كثيرًا، **أما بعد:**

ففيس عصر تتسارع فيه العلوم وتُبنى فيه المعارف على أسس عقلية وشرعية وتجريبية، تبرز بين الحين والآخر ادعاءات خارجة عن إطار المنهج العلمي، من بينها ما يُروّج له بعض الأفراد من إمكانية معرفة الغيب عبر التمارين النفسية أو الرياضات الروحية.

وتكمن خطورة هذه الادعاءات في مساسها بأحد الثوابت العقدية والعقلية، وهي أن علم الغيب من اختصاص الله تعالى وحده، ولا يمكن للبشر إدراكه أو الوصول إليه بأي وسيلة كانت، سواء كان ذلك عبر التأمل أو الرياضات أو الطقوس.

وفي ظل انتشار هذه المفاهيم، يروج البعض لما يُعرف بـ«السجل الكوني» أو«Cosmic Records»، باعتباره مصدرًا لمعرفة الغيب وفهم أسرار الكون من خلال عدد من الممارسات كالتأمل والحدس.

وقد نبعت هذه الفكرة من الفكر الشرقي -الهندي خصوصًا-، وأضاف

عليها الفكر الغربي -ممن تأثر بالروحانية الباطنية- صبغة العلم التجريبي؛ ليسهل رواجها على الناس.

ويُعد هذا الموضوع من القضايا التي تتطلب وقفة علمية جادة، تجمع بين المنطق والعقيدة، وتُسهم في حماية الوعي العام من الانحرافات الفكرية والدينية، لا سيما وأنها أفكار متلبسة بغير لباسها، ومتشكلة بأنواع من الادعاءات الزائفة.

فيهدف هذا البحث إلى تفنيد هذه الادعاءات من منظور علمي وعقدي، وبيان أن علم الغيب من اختصاص الله تعالى، وأن هذه المفاهيم لا تستند إلى دليل شرعي أو علمي موثوق.

هذا ما تم تناوله في هذه الدراسة الموسومة بـ(سجلات الحفظ الكوني -دراسة نقدية-)، سائلة الله تعالى أن يجعلها دراسة خالصة لوجهه، نافعة مباركة، آمين.

أهميَّة موضوع البحث:

١- العناية والاهتمام بتحرير المصطلحات وخاصة منها الشرعية، بالاقتصار على الوحي وفهم السلف الصالح في تفسيرها؛ لأن هذا الذي يعصم من الزلل.

٢- تمييز كثير من المصطلحات الشرعية عن غيرها، وإزالة ما علق منها من آثار التأويل المنحرف.

سبب اختيار البحث:

١- تأثر كثيرٌ من الناس بسبب الجهل بالمصطلحات الوافدة والاغترار

بها دون معرفة مضامينها الفاسدة والمنحرفة، والتي قد تهدم أصلًا من أصول الدين.

٢- تطفل كثير من أهل الانحراف -كالروحانية الحديثة- على المصطلحات الشرعية وتحريف معانيها؛ تطويعًا لها للأفكار الفلسفية المنحرفة.

٣- عدم وجود دراسة موجهة لموضوع سجلات الحفظ الكوني وعلاقته بباب القدر، ودحض الشبهات وكشف الأساليب الباطلة التي فيه، ومدى تأثيرها على العقيدة الصحيحة في باب القدر، يجعل هذا الموضوع جديرًا بالعناية والدراسة.

أهداف البحث:

١- بيان مفهوم سجلات الحفظ الكوني وإطلاقاتها الأخرى، ومدلولاتها، ومضامينها.

٢- بيان أهم الأفكار التي يتضمنها مفهوم سجلات الحفظ الكوني وأثره على أبواب العقيدة والتي من أهمها: باب القدر.

٣- الكشف عن هذه الأفكار التي أُلبست اللباس العلمي أو الشرعي وكان الغرض منها هو إفساد العلم والدين.

٤- بيان هذه الأفكار من مصادرها الأصلية -قدر الإمكان- كالكتب والمقالات الرسمية لمن تبنَّاها؛ لأن هذه المصادر هي الأساس التي ينبني عليها الفكر.

الدِّراسات السَّابقة للبحث:

لم أقف على دراسة محددة تناولت سجلات الحفظ الكوني، وعلاقتها بباب

القدر، ومدى عمق هذه الفكرة لدى أصحابها من فلاسفة الوثنيين والإلحاد، وتأثيرها على كثير من أهل الإسلام بلباسٍ علمي متحضر.

وإنما هي ثلاث دراسات يمكن بيان علاقتها بمحل الدراسة وذلك على النحو الآتي:

١- الوعي، مفهومه وحقيقته -دراسة عقدية نقدية-: للباحثة مزون بنت يحيى القحطاني، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في كلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود، عام ١٤٤١هـ.

وقد أشارت الباحثة إلى ألفاظ معدودة كالوعي الكوني، والحقل، وفضاء الاحتمالات وتعدد القدر، مما له دلالة على سجلات الحفظ الكوني، وإلا فالموضوع الأساس هو في فلسفة الوعي في العلوم المختلفة، وامتطاء الروحانية الحديثة لهذه الفلسفة بمطية التحريف.

أما هذه الدراسة فقد تناولت موضوع سجلات الحفظ الكوني تحديدًا وعلاقة بعض الألفاظ به ودلالاتها عليه، من حيث الترادف، وأثر هذه الألفاظ على العقيدة، وتحديدًا في باب القدر.

٢- تزييف المصطلحات ودلالاتها، وأثر ذلك على العقيدة -الروحانية الحديثة أنموذجًا-: للباحثة نورة بنت إبراهيم الزامل، رسالة دكتوراه -لم تناقش بعد-، مقدمة لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في كلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود.

والرسالة من عنوانها تناولت المصطلحات بمحاولة لشمولها واستيعابها وتخصيصها في فلسفة الروحانية الحديثة، وقد تناولتْ من موضوع هذه الدراسة

وما يدل على سجلات الحفظ الكوني: مصطلح الأكوان المتعددة والمتوازية، احتمالات القدر وإطلاقاتها العلمية ونشأتها التاريخية -إن وُجدت- ومن ثم دلالاتها الروحانية، وهذه الدراسة تناولت موضوع سجلات الحفظ الكوني تحديدًا وعلاقته ببعض الألفاظ الأخرى ودلالاتها عليه، من حيث الترادف، وأثر هذه الألفاظ على العقيدة، وتحديدًا في باب القدر.

٣- حركة العصر الجديد -مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها-: للدكتورة هيفاء بنت ناصر الرشيد، وهي رسالة دكتوراه طُبعت من مركز التأصيل للدراسات والبحوث- جدة، عام ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.

وقد أشارت الباحثة في هذه الرسالة إلى فرضية (الحقول الشكلية) وهي إحدى المصطلحات التي تُطلق على سجلات الحفظ الكوني- سجلات أكاشا.

أما البحث محل الدراسة فقد تناول هذا المصطلح مع مرادفاته من المصطلحات الأخرى مما له علاقة بفكرة سجلات الحفظ الكوني.

خطة البحث:

تضمنت خطة البحث: المقدمة، والتمهيد، ومبحثين، وخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات، على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بسجلات الحفظ الكوني، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الإطلاقات الأخرى لهذا المصطلح ومدلولاتها.

المطلب الثاني: مجالات استخدام سجلات الحفظ الكوني.

المبحث الثاني: نقد سجلات الحفظ الكوني، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نقد سجلات الحفظ الكوني بمعارضتها لباب القدر.

المطلب الثاني: نقد زعم خصوصية سجلات الحفظ الكوني وتفرد أشخاص بها.

المطلب الثالث: نقد مجالات استخدام سجلات الحفظ الكوني.

الخاتمة.

الفهارس: فهرس المصادر، فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

تم اتباع كلٍ من المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي، وذلك بتتبع واستقراء ورود مصطلح سجلات الحفظ الكوني ومرادفاته في الكتب المعنية به -عند أتباع الفكر الروحاني-، ثم الكشف عن مصدر المصطلح وبيان معناه، واستخدامه عند أصحابه، وبيان صحة هذا الإطلاق من عدمه، ثم النقد ببيان خطأ وانحراف من استخدم هذا المصطلح واعتقد معناه وأنه مناقض للعقيدة الصحيحة في باب القدر.

أما منهج توثيق البحث فعلى النحو الآتي:

- إحالة الآيات إلى مواضعها من القرآن بذكر اسم السورة ورقمها بجوار الآية مباشرة في قوسين [ ]، مع تصغير حجم الإحالة عن حجم الآية.

- تخريج الأحاديث بالاكتفاء بما في الصحيحين أو أحدهما ووضع التخريج في الحاشية، بذكر رقم الحديث والجزء والصفحة.

- وضع أسماء الشخصيات غير العربية بين قوسين ( ).

- الإحالة إلى الكتب غير العربية كما هي -دون ترجمتها- في التوثيق بذكر اسم الكتاب والمؤلف ورقم الصفحة، وفي فهرس المصادر بذكر اسم الكتاب والمؤلف فقط.

التمهيد

تعريف موجز بالروحانية الباطنية الحديثة

كلمة روحاني في اللغة: جاء ذكر روحاني في اللغة نسبة إلى الروح، بفتح الراء أو ضمها؛ **وبذلك تعددت معاني الكلمة:**

فـ(رَوْحاني) بالفتح؛ من الرَّوح، وهو من الراحة، ونسيم الريح[(١)].

و(رُوحاني) بالضم؛ من الرُوح، ونسبة (رُوحاني) إليها نسبة على غير قياس[(٢)(٣)].

(١) انظر: ابن منظور، «لسان العرب» (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٢: ٤٦٣، محمد الزبيدي، «تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي» (ب. ط، دار الهداية، ب. ت) ٦: ٤١٢.

(٢) انظر: أحمد مختار عمر، «معجم اللغة العربية المعاصرة». (ط١، الرياض: عالم الكتب، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م)، ٢: ٩٥٦.

(٣) وذلك أن «النسب كثير الشذوذ، وقد جاء مسموعًا عن العرب في أسماء على غير قياس: بعلةٍ، وغير علةٍ. قالوا في النسب إلى البادية بدوي، وإلى العالية علويّ، وإلى الروح روحاني». نشوان الحميري، «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم». تحقيق: د. حسين العمري، وآخرون. (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٩م)، ١٠: ٦٥٧٤. ويراجع في المعدول في النسب مما خالف القياس: ابن سيده، «المخصص». تحقيق: خليل جفال، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٦م)، ٤: ١٥٩.

كما أنه لم يرد في الشرع، وإنما هو مصطلح حادث.

الروحانية في الاصطلاح:

تطلق هذه اللفظة على معان متعددة؛ بحسب ما وردت فيه من سياقات، وهي:

١- بمعنى الروح والعلم وزيادة الإيمان فيها والخشوع، ووجدان لذة ذلك عقليًا وروحانيًا.

وهي لذة يجدها أهل الاستقامة على طاعة الله في التزامهم للقرآن الكريم وحبهم الاستماع إليه، فتحصل لهم المعارف والعلوم والأنوار التي يجدون «بها ولها لذة روحانية ما لم يعهد مثله من اللذات الحسية»[(١)].

ومن هذا: تفسير الروحانية أنها أثر الطاعة والامتثال، وأنها في مقابل الشيطنة وهي أثر المعصية والمخالفة، فالحال الشيطانية عكس الحال الروحانية، والروحانية الكاملة: ذوات الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام[(٢)].

٢- تُطلق الروحانية على أعمال الشياطين، من مخاطبة أوليائهم من الإنس، وما يفعلونه لهم، وعلى الأعمال السحرية[(٣)].

---

(١) انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين»، تحقيق: محمد حامد الفقي، (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي- بيروت، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م)، ٢: ٤٠٧، ٥٠٨، «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة»، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، مراجعة: محمد أجمل الإصلاحي، سليمان بن عبد الله العمير، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٣٢هـ)، ١: ١٣٠.

(٢) انظر: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، «الملل والنحل». (ب. ط، بيروت: مؤسسة الحلبي، ب. ت)؛ ٢: ٧٦.

(٣) انظر: رينهارت دوزي، «تكملة المعاجم العربية»، ترجمة: د. محمد سليم النعيمي (ط١، العراق: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٧٩م)، ٥: ٢٤٣.

٣- وتطلق الروحانيات على الموجودات التي وراء الحس، ويسمونه: «العلم الإلهي، وعلم ما بعد الطبيعة»[١]، فهي روح أو قوة فوق الطبيعة تؤثر في النفس[٢]، بمعنى: الغيبيات غير المحسوسة.

٤- وتطلق ويراد بها: الأمور الوجدانية والروحية، من الزهد والغلو فيه[٣].

وبهذا المعنى تعتبر الروحانية: مذهبًا، أو طريقة؛ تعبر عن أشخاص سلكوا طريقًا في تهذيب نفوسهم، برياضات وتمارين روحية، ورهبانية مقابل الدين[٤].

وقد ذكر هذا المعنى بمراحله وتطوراته الفيلسوف (أندريه لالاند)، فقد قال في مصطلح الروحانية Spiritualisme: «يمكن إطلاق اسم روحانية على كل مذهب يعترف باستقلال الروح وأوليته، وهناك روحانية من الدرجة الأولى، قوامها -فقط-: وضع الروح فوق الطبيعة، وهناك روحانية أعمق وأكمل، قوامها: البحث في الروح عن تفسير الطبيعة ذاتها»[٥]، فالروح هي وسيلة تفسير الطبيعة، وهي غير موصوفة -أي غير مادية-.

(١) ابن خلدون، «تاريخ ابن خلدون»، تحقيق: خليل شحادة، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م)، ١: ٧١٠. وانظر: أندريه لا لاند، «موسوعة لا لاند الفلسفية». ترجمة: خليل أحمد خليل. (ط٢، بيروت، باريس: منشورات عويدات، ٢٠٠١م)، ١٣٣١.

(٢) انظر: رينهارت دوزي، «تكملة المعاجم العربية»، ٥: ٢٤٣.

(٣) انظر: أندريه لالاند، «موسوعة لالاند الفلسفية»، ١٣٣٢.

(٤) انظر: جميل صليبا، «المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية)». (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م)، ١: ٦٢٨؛ رينهارت دوزي، «تكملة المعاجم العربية»، ٥: ٢٤٣.

(٥) انظر: أندريه لالاند، «موسوعة لالاند الفلسفية»، ١٣٢٦-١٣٢٧. وينظر: المعجم الفلسفي لصليبا (١/ ٦٢٦).

ثم صارت الروحانية المذهب الذي يلح على عدم قابلية الروح للحصر، أي: جعلها مطلقة.

فيكمل (لالاند) ويقول: «في تعريف يبدو من الأعقل: إن الروحانية هي المذهب الذي يدأب على تطوير مكانة الروح في الكائن، لا سيما تلك المكانة التي لا تعترف بمطلق آخر سوى الروح. هذا ما دعي أحيانًا: الروحانية المطلقة»[١].

أما معنى الروحانية مقابل المادية، فهو للدلالة على الغلو في الحياة الروحية والمبالغة في الزهد إلى حد الرهبنة، فقد بدأ استعماله في القرن السابع عشر، ثم عاود الظهور في القرن التاسع عشر والعشرين، بديلًا عن الزهد والرهبانية وغيرها من المصطلحات الدينية في استعمال الكنيسة[٢].

لكن الاستخدام الحديث لمصطلح (الروحانية) لا يزال يتسم بالغموض، ويصعب تعريفه بشكل دقيق؛ نظرًا لانفصاله المتزايد عن المفهوم الديني[٣].

وبناء على ما سبق يمكن تلخيص معنى الروحانية بأنها:

مصطلح مستفاد من ثقافات أجنبية على العربية، فهو مصطلح إنجليزي، ترجمة للكلمة (Spirituality)، نصراني الأصل، ويعد جزءًا من علم اللاهوت

(١) أندريه لالاند، «موسوعة لالاند الفلسفية»، ١٣٣١.
(٢) انظر: المصدر السابق، ١٣٣٠- ١٣٣. راجع: هيفاء الرشيد، «المنهج التأويلي في التعامل مع النص -الروحانية الحديثة أنموذجًا». ضمن بحوث مؤتمر النص الشرعي -القضايا والمنهج-. (القصيم: جامعة القصيم، ١٤٣٧-١٤٣٨هـ)، ٢٠٣- ٢٠٤.
(٣) انظر: روبرت شلدريك، «تاريخ موجز للروحانية»، ١-٢، نقلًا عن هيفاء الرشيد، «المنهج التأويلي في التعامل مع النص»، ٢٠٣.

لديهم، ويراد به: الشخص الذي يحيا منقادًا للإله لا لشهواته الجسدية[١]، ثم تطور المعنى حتى صار يطلق على التقاليد الروحانية داخل كل دين وفلسفة، وأصبح استخدام الروحانية بديلة عن الدين، وصار معناها يشير إلى التواصل مع الكون أو مع ذات عليا، أو بحث الفرد عن المعنى والشعور بالارتباط بشيءٍ ما وراء النفس، وبذلك لا تحتاج إلى إطار مؤسسي كما هو الحال في الدين المنظم[٢].

وقد عملت الفلسفات الشرقية -بما فيها الهندوسية- دورًا كبيرًا في تطوير مفهوم الروحانية الحديثة[٣].

وبذلك تعتبر الروحانية ظاهرة حديثة، ولا يوجد في العديد من الأديان معنى دقيق لها[٤].

---

(١) انظر: القس بي بورات، «تاريخ الروحانية المسيحية -من زمن يسوع المسيح حتى فجر العصور الوسطى»، ترجمة: تكلس سلامة، (ط١، القاهرة: مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزيع، ب. ت)، ٩.

(٢) انظر: A Brief History of Spirituality، Philip Sheldrake: 1-2.
والمقصود بالدين المنظم ما يقوم على عقيدة موحدة، ونصوص مقدسة تمثل مرجعيته الموحدة، وهذا الأمر ليس موجودًا في الروحانية الحديثة؛ إذ يتميز التيار بالمرونة في تقبل الاعتقادات المتنوعة. انظر: هيفاء بنت ناصر الرشيد، «حركة العصر الجديد -مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها-». (ط١، جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م)، ٢٦.

(٣) انظر: إكهارت تول، «أرض جديدة». ترجمة: سامر أبو هواش. (ط١، بيروت: دار الخيّال، ٢٠١٨م)، ٢٩.

(٤) انظر: أندريه لالاند، «موسوعة لالاند الفلسفية»، ١٣٢٣؛ جون هينليس، «معجم الأديان الدليل الكامل للأديان العالمية». ترجمة: هاشم أحمد، (ط١، مصر: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠م)، ٧٠١.

الباطنية: هو مصطلح يطلق على مجموعة من الفرق والمذاهب المختلفة، تجمعها سمات مشتركة متعلقة بمصطلح الباطن، ومن أبرز هذه السمات: القول بأن لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلًا[(١)].

والمقصود بفكر الروحانية الحديثة -على وجه الإيجاز-: هو تيار جديد، ومذهب فكري مستحدث، يبحث في الباطن والكوامن، فيما وراء الطبيعة ويجاوز الحس، ويسعى لاكتشاف الإنسان خارج الإطار الديني، واكتشاف المعنى ذاتيًا، يتحرر من كل ما قد يعد قيودًا وضوابط، كالدين التقليدي؛ بما فيه من نصوص وتعاليم إله، وكذلك من قيود العلم ومنهجياته وضوابطه، ليحل محلّها بدائل من صنعه لا دينية ولا علمية[(٢)].

وهذا المصطلح صار ذا معنى واسع، جمع القديم والحديث في صياغة حديثة وعصرية؛ لم تغفل القديم ولم تمحه، بل اعتمدت عليه وصاغته بالمعطيات الجديدة والوسائل المتاحة بالغة الكثرة؛ مما أدى إلى دخول ما لا حصر له من الخرافات والمزاعم تحت مظلته.

(١) انظر: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، «الملل والنحل»، ١: ١٩٢؛ أبو حامد محمد الغزالي، «فضائح الباطنية»، تحقيق: عبد الرحمن بدوي. (ط١، الكويت: دار الكتب الثقافية، ب. ت)، ١١.

(٢) انظر: أندريه لالاند، «موسوعة لالاند الفلسفية». ١٣٢٧-١٣٣١؛ هيفاء الرشيد، «المنهج التأويلي في التعامل مع النص -الروحانية الحديثة أنموذجًا»، ٢٠٤؛
The Spirituality Revolution -The Emergence of Contemporary Spirituality David Tacy: 14.

المبحث الأول

التعريف بسجلات الحفظ الكوني. وفيه مطلبان

المطلب الأول: التعريف بسجلات الحفظ الكوني، والإطلاقات الأخرى لهذا المصطلح ومدلولاتها:

هي سجِلات تلخص جميع الأفكار والمشاعر منذ بدء الوجود وإلى الأبد، يمكن التوصل إلى معلوماتها ومن ثم التكهن بها للمستقبل(١).

ويُطلق عليها سجلات أكاشا Akashic Recorder، وكلمة (أكاشا): «هي كلمة سنسكريتية(٢) تعني الفضاء أو الأثير، وهو البُعد النفسي للكون، والسجلات الأكاشية هي نوع من نظام الملفات الإلهية الذي يحتوي على معلومات عن

(١) انظر:
New Age Encyclopedia -Mind، Body، Spirit، Reference Guide- Belinda Whitworth: 15.

(٢) السنسكريتية: هي لغة الهند القديمة، يُعتقد أنها اللغة الأصلية لبلاد فارس والتي انتقلت للهند مع الغزاة الآريين، وهي اللغة التي كُتبت بها مجموعة من نصوصهم المقدسة، فصارت لغة طقوسية للديانات الشرقية. انظر: أحمد مختار عمر، «معجم اللغة العربية المعاصرة». ٢: ١١١٩؛ محمد ضياء الرحمن الأعظمي، «فصول في أديان الهند: الهندوسية والبوذية والجينية والسيخية وعلاقة التصوف بها». (ط١، المملكة العربية السعودية: دار البخاري، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م)، ٨.

كل شيء: الماضي، الحاضر، والمستقبل»[١].

«سجل (أكاشيك) عبارة عن خلاصة وافية للسجلات المصورة، أو «الذكريات» لجميع الأحداث والأفعال والأفكار والمشاعر التي حدثت منذ بداية الزمن. وهو خزان للقوة الخفية، ومحيط من اللاوعي الذي يرتبط به الجميع»[٢].

و(أكاشا) فكرة هندية قديمة وما يؤكد ذلك: ما قاله (روبيرت شيلدريك) بأن «الكون كله يشبه الفكر، وبالتالي هناك نوع من الذاكرة الكونية التي تتطور، وهذا الرأي تبنته أنظمة فلسفية؛ كـ(الماهايانا)[٣] البوذية، ومخزن الوعي تشبه إلى حدٍ ما فكرة الذاكرة الكونية. وأعتقد أن الثيوصوفيين[٤] أخذوا بعضًا من ذلك

(١) New Age Encyclopedia -Mind، Body، Spirit، Reference Guide- Belinda Whitworth: 15.

(٢) أكانكشا جور، «سجل أكاشا». «موسوعة بريتانيكا، (٢١ سبتمبر ٢٠٢٤م)». استرجعت بتاريخ ٢٣/ ٨/ ٢٠٢٥م من الموقع الإليكتروني:
https://www.britannica.com/topic/Akashic-record

(٣) الماهايانا: هي مدرسة أو مذهب بوذي نشأت كمحاولة للتصدي للفلسفات الهندوسية بتقديم الشروح والتفاسير للعقائد البوذية، ويُطلق عليها: المركبة الكبرى؛ لأنها تعتبر نفسها الطريقة الشاملة للخلاص بما تدعو إليه من تزهد وتقشف، وأنها الطريق التي توصل إلى حالة الإشراق والاستنارة. انظر: داميان كيون، «البوذية –مقدمة قصيرة جدًا–». ترجمة: صفية مختار، مراجعة: هاني فتحي سليمان. (ط١، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة– مصر، ٢٠١٦م)، ٧٢؛ توبتين تشودرون، «البوذية للمبتدءين». ترجمة: المبادرة العربية للترجمة– الدارما. (ب. ط)، (ب. ن)، (ب. ت)، ٦٧، ١٣٧.

(٤) الثيوصوفيا مشتقة من الكلمتين اليونانيتين: (ثيوس theos) التي تعني: إله، و(صوفيا Sophia) التي تعني حكمة؛ فالكلمة بمجملها تعني: حكمة الآلهة أو الحكمة الإلهية. وتشير هذه الكلمة ونسبتها إلى أشخاص بأنهم أصحاب معرفة سرية تناقلوها عبر العصور، كما أن لفظة (ثيوصوفي) تأتي مرادفة للعقيدة السرية والفلسفة الباطنية، وتقوم فلسفتهم على مجموعة عقائد ملفقة من الهندوسية والبوذية وما فيها من تقديس القوى الخفية للإنسان والطبيعة، ودخل هذا الفكر تحت جميعة منظمة باسم =

في فكرة السجل الأكاشي، الكون كله -في إحدى مدارس الفكر الهندوسي- هو حلم فيشنو[١]، يحلم فيشنو بأن يصبح الكون موجودًا، ولأن فيشنو إله طويل الأمد، ويستمر في الحلم لفترة طويلة، فإنه يحتفظ بثبات معين. هناك ذاكرة داخل هذا الحلم. ما كان يحلم به في الماضي كان يميل إلى تكرار نفسه، وله قوانينه الخاصة، كل تلك الأنظمة الفكرية لديها ذاكرة مدمجة فيها»[٢].

وهذا ما يفسر معنى المصطلح وإطلاقه لدى من تلقاه من أتباع الروحانية الحديثة، وهو أنه: يتضمن فكرة أن الكون والعالم بما فيه عبارة عن فكرة واحدة، تجمع كل شيء، ويتضح ذلك من تعبيراتهم المختلفة، ومصطلحاتهم المتنوعة التي يطلقونها على السجلات، والتي يبنونها أو يلصقونها بأنواع من العلوم التجريبية.

= الثيوصوفي أنشأتها الروحانية الروسية (مدام هيلينا بلافاتسكي) في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ١٩٧٥م. انظر: هيلينا بلافاتسكي، «مفتاح الثيوصوفيا». استرجعت من موقع معابر الإليكتروني (ب. ت):

http://www.maaber.org/second_issue/the_key_to_theosophy.htm

سهيل زكار، «المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم منذ فجر التاريخ حتى العصر الحالي». (ط١، دمشق: دار الكتاب العربية- سوريا، ١٤١٨هـ)، ١: ٢٩٠؛ ديميتري أفيريوس، «الحكمة الإلهية ومبادئها الأساسية الثلاثة -مدخل إلى دراسة العقيدة السرية-» استرجعت من موقع معابر الإليكتروني (ب. ت): ++

http://maaber.50megs.com/issue_november03/spiritual_traditions1.htm

(١) هو الإله الثاني من الثالوث الهندوسي، ويعدُّونه القوة الثانية: قوة الإبقاء وإصلاح العالم. انظر: أبو الريحان البيروني، «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة». (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ)، ٦٦؛ غوستاف لوبون، «حضارات الهند». ترجمة: عادل زعيتر، (ط١، القاهرة: دار العالم العربي، ٢٠٠٩م)، ٦٠٧.

(٢) MORPHIC RESONANCE- THE NATURE OF FORMATIVE CAUSATION- Rupert Sheldrake: 330-329.

كالنص السابق الذي قاله (شيلدريك) والذي بناه على فرضية افترضها، وهي أن لجميع الكائنات مجالات غير مرئية تحيط بها، وأطلق عليها: الحقول الشكلية، تتحكم هذه الحقول بتطور الكائن وتنظم نموه، وللحقول الشكلية عنده ذاكرة خاصة بالنوع الذي ترتبط به، وهي ذاكرة جمعية؛ فيستمد أفراد النوع الواحد من تلك الذاكرة، ويضيفون إليها، وتنتقل الخبرات بين الكائنات من خلال هذه الحقول الخفية[١].

- من إطلاقات سجلات الحفظ الكوني، الحقول الشكلية.

الإطلاقات الأخرى لسجلات الحفظ الكوني:

- الذاكرة الجمعية، الذاكرة الجماعية.

وهذا الإطلاق من خلال كلام (شيلدريك) وشرحه لفرضيته، فيقول: «ما يحدث يعتمد على ما حدث من قبل، الذاكرة متأصلة في الطبيعة، وينتقل ويعمل من خلال حقول تسمى الحقول الشكلية»[٢].

ثم يربط ما يزعمه بالذاكرة الكونية ربطًا فيزيائيًا، فيقول: «أقترح أن ذكرياتنا

(١) انظر: روبيرت شيلدريك. «الفوضى والإبداع والوعي الكوني»، ٣ -غير مترجم- نقلًا عن هيفاء بنت ناصر الرشيد، «حركة العصر الجديد -مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها-». (ط١، جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م)، ٤٩٦-٤٩٧. وقد قال ذلك بناء على خلفيته العلمية؛ كونه عالم أحياء، إضافة إلى اهتمامه وبحثه في المسائل الغريبة والظواهر الغامضة كالخوارق والتخاطر والتنبؤات. انظر: روبيرت شيلدريك، «السيرة الذاتية للدكتور روبرت شيلدريك». استرجعت من موقعه الإليكتروني:
https://www.sheldrake.org/about-rupert-sheldrake/cv

(٢) MORPHIC RESONANCE- THE NATURE OF FORMATIVE CAUSATION- Rupert Sheldrake: 15.

تعتمد على الرنين الشكلي وليس على آثار الذاكرة المادية المخزنة في أدمغتنا»[١].

ويواصل (شيلدريك) مقترحه قائلًا: «وفقًا لفرضية الرنين الشكلي، يعتمد البشر على الذاكرة الجماعية: أي أن الشيء الذي تعلمه الناس في مكانٍ ما يجب أن يصبح لاحقًا أسهل للآخرين في جميع أنحاء العالم لتعلمه»[٢].

ومما يطلق على سجلات الحفظ الكوني:

- الفضاء (الميت)[٣].

- وكذلك تفسير (أكاشا) بالفضاء، والفراغ، وسجلات أكاشا تعني: خزانة الفراغ[٤].

- فضاء الاحتمالات.

يقول (فاديم زيلاند): «بيانات كل كائن مادي ممكن ومساره على طول عدد لا نهائي من النقاط يتم تخزينها في حقل المعلومات والتي يشير إليها:

(١) MORPHIC RESONANCE- THE NATURE OF FORMATIVE CAUSATION- Rupert Sheldrake: 24-25.

(٢) MORPHIC RESONANCE- THE NATURE OF FORMATIVE CAUSATION، Rupert Sheldrake: 28.

(٣) ويقصد بالفضاء الميت أو الفراغ هو قوة الحياة التي تتدفق عبر الكون، وتمكن البشر من التواصل مع بعضهم البعض، وهو كذلك ما يسمى بالوعي الجماعي كمصطلح مرادف، وتضيف (لين ماكتغريت): وكما أطلق عليه اللاهوتيون: الروح القدس. انظر: The Field- The Quest For The Secret Force Of The Universe- Lynne McTaggart: XII.

(٤) انظر: ناصر بن عبد الواحد الشاوي، «موسوعة الديانة والأساطير البوذية». (ط١، عمَّان: دار الشروق- الأردن، ٢٠١٦م)، ٩٦؛ جون فيرغسون. «الموسوعة الصوفية والديانات السرية». ترجمة: محمد الجورا، (دمشق: دار الفرقد للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م)، ١٦٦.

فضاء الاحتمالات، يحتوي على معلومات حول كل شيء كان، وكل شيء سيكون»[١].

ويقول: «يشكل فضاء الاحتمالات بِنية معلوماتية بمعنى الكلمة، كمجال لا نهائي من المعلومات والخيارات الممكنة لكل الأحداث المحتملة... فضاء الاحتمالات يقوم بدور شبكة الإحداثيات لحركة أي مادة في الإطار الزمني والمكاني، في مقابل كل نقطة من الفضاء هناك احتمال لوقوع حدثٍ ما»[٢].

فيزعمون وجود احتمالات متعددة لا متناهية من القدر وأحداثه في **فضاء واسع، وإمكان معرفة هذه المعلومات، والاختيار منها -كما سيأتي بيانه-.**

- الوعي الجمعي.

بصفة هذه السجلات ذاكرة جمعية لجميع الكائنات، فهي «نظام كوني لتوثيق الحقائق، الأفكار، الكلمات، هي الوعي الجمعي للكون كله، حيث لا شيء يمكن نسيانه.

وفي هذه السجلات يمكن أن ترى أشياء كثيرة جدًا، (الأكاشا) هي المادة الأولية التي نشأ منها النار والهواء والماء»[٣].

- مخزن الوعي، فهو يشبه إلى حد ما فكرة الذاكرة الكونية[٤].

(١) فاديم زيلاند، «ترانسيرفينغ الواقع- فضاء الاحتمالات». ترجمة: أيمن أبو ترابي، (ط١، دمشق: دار الفرقد، ٢٠١٨م)، ٣١-٣٢.
(٢) فاديم زيلاند، «ترانسيرفينغ الواقع- فضاء الاحتمالات»، ١٤.
(٣) أحمد خالد توفيق، «مُثُل إيكاروس». (القاهرة: دار الشروق- مصر، ٢٠١٥م)، ٣٥.
(٤) انظر:
MORPHIC RESONANCE- THE NATURE OF FORMATIVE CAUSATION- Rupert Sheldrake: 329-330

- الأكوان المتعددة، أو الأكوان أو العوالم المتوازية[١].

وهو مصطلح يستخدمه أتباع الروحانية الحديثة ويفسرونه تفسيرًا فلسفيًا، ويقصدون منه فلسفات باطنية كثيرة؛ منها إمكانية التحكم في قدر الإنسان والاختيار من احتمالات القدر غير المحدودة.

فيزعمون بفكرة الأكوان المتعددة: قدرة تنقل الإنسان بين احتمالات القدر الكثيرة والمتنوعة، والشاملة للأحداث، والأقوال، والأفعال، والأفكار.

فممن تناول هذا المصطلح بالتفسير والافتراض (ديباك شوبرا)، حيث يجعله كرواية حُلم، ويجعل إمكان الاستفادة منه بواسطة الذهن الواعي المتّقد المتّسق والمتناغم مع الكون!

(١) وهي مصطلحات تستخدم بالترادف والتبادل لدى أتباع الروحانية الحديثة.
وللمصطلح طرح خاص في المجال العلمي (الفيزيائي) ومعنى يخصه: وهو افتراض مجموعة من النماذج المتعددة التي وضعها جملة من العلماء لأجل تفسير نشأة الكون، ولهذه النماذج مستويات متعددة وكل نموذج له صيغ وفرضيات تخصه، تُنسب هذه الفرضية إلى عالم الكونيات (ماكس تيجمارت) كأحد الداعمين لهذه الفرضية، ونشأت هذه الفرضية بسبب تغير النظرة القديمة للإنسان والكون والعجز عن تفسيرها ماديًا، وبالتالي صار لابد من افتراضات جديدة لحل هذا اللغز، فتم استدعاء فكرة الأكوان المتعددة واستحسنها بعض العلماء؛ حيث إن عدد الأكوان المحتملة لا نهائي، فمن غير المستحيل أن ينشأ كون ككوننا بهذه الدقة، وهذا هو أحد الأسباب الرئيسية لوجود فكرة الأكوان المتعددة كتفسير وطرحها على الساحة، وتمسك بعض الفيزيائيين بها رغم عدم وجود دليل علمي واحد يؤيدها. انظر: مصطفى نصر قديح، «الصنع المتقن: دلالات الفيزياء على وجود الخالق». (ط١، الرياض: مركز دلائل- المملكة العربية السعودية، ١٤٣٨هـ)، ١٤٠-١٤١، ١٦٧.
وعن إمكان وجود هذه الأكوان والعوالم مما لا نعلمه فإن الله تعالى على كل شيء قدير، وهو القائل عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨]، فليس لنا أن نتكلف القول في ذلك، بل نؤمن بما أخبر الله تعالى، ونكل ما وراء ذلك إليه، لكن الشأن ألا تتخذ مثل هذه الاحتمالات مطية لإنكار ثواب وقواعد في الشرع.

فيقول: «إن الأكوان المتعددة تشبه رواية حالمة عن الجنس البشري بأجمعه، في الروايات الحالمة تجد البطلة في نهاية المطاف الرجل المناسب، في الأكوان المتعددة وجد البشرُ الكون المناسب... إن التطابق المثالي بين البشر والكون يتمحور حول تلاقي الأذهان، فالذهن البشري يتطابق مع العقل الكوني، وبطريقة غامضة لم يفسرها العلم بعد نجد أنفسنا نعيش في كون واعٍ أو لنصل إلى حد الهلوسة، فإننا نعيش في حالة مطلقة من الوعي ندعوها الكون»[(١)].

ويقررون أن لكل نفس بشرية جانبًا متعدد الأبعاد وأبديًا وكونيًا منها، وهذا الجانب المتعدد من النفس هو كذلك بمثابة النسخ المتعددة للنفس والتي تعني -بتعبير بسيط-: الطرق والأحوال التي مرت بها النفس، أو التي يمكن للإنسان أن يختار النسخة الأمثل والأفضل بالنسبة له.

فيقول (فريدريك داودسون): «يتضمن مفهوم الكون الموازي عند تطبيقه على النفس أن الجانب متعدد الأبعاد والأبدي والكوني منك يختبر جميع الطرقات في آنٍ واحد، أنت موجود سلفًا في نسخ مختلفة كثيرة للنفس رغم أنك -نسختك المحددة- لا تدرك إلا واقعًا واحدًا»[(٢)].

ويؤكد على فاعلية هذا المفهوم للكون الموازي وتطبيقه فيقول: «خذ مفهوم العوالم المتوازية كما هو معروف في الفيزياء والخيال العلمي وقم

(١) ديباك شوبرا، ميناس كافاتوس. «أنت الكون، اكتشف ذاتك الكونية، واعرف أهميتها». ترجمة: د. محمد ياسر حسكي، لينا الزيبق. (ط١، بيروت: دار الخيّال، ٢٠١٨م)، ٢٢١-٢٢٢.

(٢) فريدريك داودسون، «العوالم المتوازية للذات». ترجمة: جانبوط حافظ. (ط١، الكويت: الأكاديمية الدولية للتنمية الذاتية، ٢٠١٤م)، ١٠.

بتطبيقه على الواقع والحياة اليومية لتغير من واقعك الشخصي»[١].

وعلى هذا النسق في زعم تعدد نسخ الإنسان واحتمالاته وإمكانه أخذَ ما يريد منها يشرح صلاح الراشد[٢] هذه الفلسفة فيقول: «أنا وأنت نتحدث الآن، الكون قد توسع مليارات الأميال وتغيرت عوالم! النظرية قائمة على أن هناك عوالم متعددة متشابهة منك؛ هناك ملايين (صلاح الراشد) في الكون، هناك صلاح الراشد البسيط جدًا والفقير، صلاح الراشد المتمكن، صلاح الراشد مجرم، صلاح الراشد شرطي، صلاح الراشد ملك، صلاح الراشد لاعب كرة قدم محترف، صلاح الراشد عبقري مخترع، صلاح الراشد متكامل متنوع التخصصات مبهر، صلاح الراشد محبوب، صلاح الراشد مكروه... احتماليات لا تنتهي، كما الكون الذي لا ينتهي»[٣].

ويقول أحد المتأثرين بالروحانية الحديثة: «العقل الكوني حقل معرفي متضمن في الوجود الكلي للكون، يزودنا بكافة أشكال الوعي، ومخزن جميع أفكارنا، فلا غرابة من تماثل ظهور الأفكار في مناطق مختلفة من العالم؛ لأن طبيعة ارتباط

(١) فريدريك داودسون، «العوالم المتوازية للذات»، ١٠.

(٢) ما سيُذكر من نقول ومراجع عن هذه الشخصية إنما هو لبيان المخالفة ولغرض التفنيد والرد.

(٣) صلاح الراشد، «مقال: التغيير والسلام -خارطة الطريق- الجزء الأول». منشور في صفحته على منصة الفيسبوك، (٢٠١٢م). استرجعت بتاريخ ٢٣/ ٨/ ٢٠٢٥م من الفيسبوك:

https//:m.facebook.com/nt/screen?/params7%=B22%note_id3%22%A10157677331667919 7%D&path2%=Fnotes2%Fnote2%F&wtsid=rdr0_ATmfdCj9P1sMbjcu&refsrc=deprecated_&rdr

-مرجع مخالف-.

العقل الإنساني بالوعي هي واحدة»[١].

- الذخيرة غير المحدودة.

يقول (ديباك شوبرا): «لديك إمكانية الوصول إلى ذخيرة غير محدودة من كل شيء يقدمه الكون، تكون منعمًا هادئًا وآمنًا تجاه أي شيء يحدث في حياتك»[٢].

- البُعد النفسي للكون، نظام الملفات الإلهي[٣].

- الحقل، أو حقل المعلومات.

قال (فاديم زيلاند): «في الحقيقة، كل ما هو مكتوب في حقل المعلومات كان هناك إلى الأبد، وسيظل هناك دائمًا»[٤].

«هذا الحقل اللامحدود من المعلومات يحتوي على جميع الاحتمالات الممكنة لأي حدث يمكن أن يحصل، يحتوي على كافة المعلومات، يعمل كقالب أو كشبكة تنسيق لحركة المادة عبر الزمان والمكان، ومن ثم فإن كل نقطة في فضاء الاحتمالات تتضمن احتمالها الخاص لحدث معين، وهكذا مصيرك ممثل بالاحتمالات المتعددة»[٥].

(١) نايف الجهني، «ما وراء الوعي -تأمل إيماني في القدرات الخارقة عند البشر-». (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢١٠٢م)، ٣١.

(٢) ديباك شوبرا، «التناغم القدري -تسخير القوة اللامحدودة للتناغم في صنع المعجزات-». ترجمة: د. يحيى العريضي، (ط٣، دمشق: دار الفرقد، ٢٠١٧م)، ٢٦٠.

(٣) انظر:

New Age Encyclopedia -Mind، Body، Spirit، Reference Guide- Belinda Whitworth:15.

(٤) فاديم زيلاند، «ترانسيرفينغ الواقع- فضاء الاحتمالات»، ٣٦.

(٥) فاديم زيلاند، «ترانسيرفينغ الواقع- فضاء الاحتمالات»، ٣٢.

- اللوح المحفوظ ومفاتيح الغيب.

وهذا الإطلاق عند بعض أتباع الروحانية الحديثة فتقول (كامي حنا) إحدى الروحانيات: «وهذه الذاكرة الكونية فيها ما يسمى بالقدر ومفاتيح الغيب، وجميع ما في هذ الكون يسير وفق مشيئتها، بالرغم من أنها غامضة وخفية إلا أنه يمكن الوصول إليها بالبصيرة؛ لأنها أيضًا على تواصل مع الإنسان... إنها الكتاب المبين، يطلق عليه المتصوفة اللوح المحفوظ، وتقول: «الإنسان صورة الكون، وأنت الكتاب المبين»[(١)].

وغير ذلك من إطلاقات، تأتي في سياقات فلسفية متعددة، ويستخدمها أصحاب الروحانية الحديثة بواسطة الافتراضات والخيالات العلمية في مجالات العلوم المتنوعة[(٢)].

فالخلاصة:

إن سجلات الحفظ الكوني عند الباطنية الحديثة هي ذاكرة كونية، تتعلق

(١) كامي حنا، «نعمة المعرفة -ما تبحث عنه يبحث عنك»، (ط١، القاهرة: مؤسسة شمس للنشر والإعلام، ٢٠١٧م)، ١٧٣.

(٢) ومنها -على سبيل الإشارة لا الحصر- التعبير عن الذاكرة الكونية بالكارما، فالكارما عبارة عن حقل من الخيارات. انظر: ديفيد آر هاوكينز، «عين الأنا، من المكان حيث لا شيء مخفي». ترجمة: د. محمد ياسر حسكي وبسام عبدي، (ط١، بيروت: دار الخيّال، ٢٠١٧م)، ٢٢٦، ديباك شوبرا، «التناغم القدري»، ٢٤٩-٢٥٠.
فبناء على أن كل ما في الكون عبارة عن احتمالات وحالات من الوعي، وعدد لا نهائي من أنماط الطاقة، يقول (ديفيد هاوكينز): «تتجدد كافة الاحتمالات من خلال المجموعة الكونية بأكملها وكل من فيها»، وقال: «تكون الكارما عبارة عن حقل من الخيارات المحتملة فضلًا عن عواقب الخيارات السابقة، يشار إلى تلك المجموعات السائدة من الحالات على أنها: قدر، مصير، حظ». ديفيد هاوكينز، «عين الأنا»، ٢٢٦.

بجميع الأحداث في الماضي والحاضر والمستقبل، فهي تشمل الأفعال، والأفكار والمشاعر، والانطباعات البشرية، بل حتى الكلمات التي كانت وتكون وستكون.

ويعبرون عن هذه السجلات بالوعي الكوني، أو الذكاء الكوني أو الذاكرة الكونية، وقد استعاروا هذه المصطلحات من المصطلح الهندوسي (سجلات أكاشا)، وهي سجلات يزعم أنها في بُعدٍ كوني لا يصله إلا الروحانيون المتنورون، ويصفونها بأنها تحمل جميع معلومات الكون بتفاصيله منذ نشأته وحتى نهايته.

المطلب الثاني: مجالات استخدام سجلات الحفظ الكوني:

تزعم الروحانية الحديثة أن مجالات استخدام سجلات الحفظ الكوني متعددة، ومما سبق عرضه يمكن إجمالها فيما يأتي:

١- تستخدم في العرافة والتكهن والنبوءة والتبصر-الاستبصار[(١)]، وتسميها الروحانية الحديثة مهارات بشرية وقدرات خارقة، وأصحابها متنورين.

فيصرح أتباع الروحانية بهذا الأمر: «نحن نستفيد دون وعي من (الأكاشيك)،

(١) الاستبصار يطلق على: «القدرة على رؤية كل ما هو واقع وراء نطاق البصر، حدة الإدراك». منير البعلبكي، «المورد قاموس إنجليزي-عربي». (ب.ط، ب. ن. ١٩٧٠م)، ١٨٢.
وهو عند أصحاب الروحية يعني: «(الرؤية الواضحة) وهي تتخطى التواصل مع العالم الآخر». غوردن سميث، «الوسيط الروحي -الدليل التمهيدي لتطوير الوعي الروحي والحدس-». ترجمة: د. علي الحداد، (ط١، بيروت: دار الخيّال، ٢٠١٨م)، ١٠١.
فالاستبصار ادعاء كشف المغيب من الأخبار أو الأشياء بالحدس المجرد دون الاستعانة بشيء من الحواس أو القرائن. انظر: محمد العزب موسى، «حقائق وغرائب»، (ب. ط. القاهرة: مكتبة مدبولي، بيروت: دار ابن زيدون، ب. ت)، ١٧؛ علي شاكر الفتلاوي، «ظواهر الإنسان الخارقة وقواه الحسية الفائقة»، (ط١، دمشق: دار صفحات للدراسات والنشر، ٢٠١١م)، ٣٦.

يسجّل طوال الوقت من خلال الأحلام والهواجس والحدس[١] ولكن يمكنه إخضاع العملية تحت السيطرة الواعية من خلال تعلم مهارات مثل العرافة»[٢].

فتزعم الروحانية الحديثة إمكان الاستفادة من سجلات الحفظ الكوني على حالين: بوعيٍ من الإنسان من خلال مهارات العرافة والكهانة، أو بدون وعيٍ وذلك من خلال الأحلام والهواجس التي تكون دون اليقظة بقليل.

ويقال أيضًا إن سجلات (أكاشا) «مطبوعة على ضوء نجمي، يصفه الروحانيون بأنه أثير مائع موجود خارج نطاق الحواس البشرية، من المعروف أن السجلات الأكاشية في متناول بعض الأفراد المختارين -على سبيل المثال، الوسيط الروحاني الذي يجري جلسة تحضير الأرواح-.

يُزعم أن (أكاشا) ينقل موجات قوة الإرادة البشرية والفكر والشعور والخيال، وهو خزان للقوة الخفية، ومحيط من اللاوعي الذي يرتبط به الجميع، مما يجعل النبوءة والاستبصار ممكنين»[٣].

يقول (فاديم زيلاند) موضحًا أمثلة الاستفادة من سجلات (أكاشا): «القدرة على إدراك الأحداث التي حدثت إما من قبل، أو التي على وشك أن تحدث، أو التي تحدث خارج حدود التصور المرئي للمستبصر»[٤].

(١) الحدس: هو المعرفة الحاصلة في الذهن دفعة واحدة، من غير نظر ولا استدلال عقلي. انظر: جميل صليبا، «المعجم الفلسفي»، ١: ٤٥٣.

(٢) New Age Encyclopedia -Mind، Body، Spirit، Reference Guide- Belinda Whitworth:15.

(٣) أكانكشا جور، «سجل أكاشا». «موسوعة بريتانيكا، (٢١ سبتمبر ٢٠٢٤م)». استرجعت بتاريخ ٢٣/ ٨/ ٢٠٢٥م من الموقع الإليكتروني:
https://www.britannica.com/topic/Akashic-record

(٤) فاديم زيلاند، «ترانسيرفينغ الواقع- فضاء الاحتمالات»، ٢٦٥.

«السجلات الأكاشية- مفهوم شائع جدًا عند المهتمين بالظواهر الخارقة»[١].

٢- تستخدم في الشفاء:

تقترح (لين ماكتاغريت) «أن النية في حد ذاتها تشفي، لكن هذا الشفاء هو أيضًا قوة جماعية، قد تكون هناك ذاكرة جماعية لروح الشفاء، والتي يمكن جمعها كقوة طبية.

في هذا النموذج، يمكن شفاء المرض من خلال نوع من الذاكرة الجماعية»[٢].

وذلك أن فلسفة الوعي الكوني وما يسمونه الذاكرة الكونية (أكاشا) إذا وصل الشخص إليها فإنه لا يبقى في الوجود إلا الفكر، ويصبح هو المتحكم في مجريات الكون، فيجذب الأقدار، ويجلب الأرزاق، والشفاء، وأن من يصل لمرحلة الوعي المطلق يصبح لديه فكرًا متحكمًا في قوانين الكون.

٣- تستخدم في اختيار الإنسان قدره الذي يريد:

يقول (فاديم زيلاند): «كل شخص يحصل على ما يختاره، ولديك الحق في الاختيار، فقط بسبب وجود احتمالات لا حصر لها، في الأساس لا أحد يمنعك من اختيار أي مصير تريد»[٣].

ويقرر أن فضاء الاحتمالات يحوي عددًا غير منتهٍ من الاحتمالات، وفي هذا الفضاء يُسجَّل الماضي والحاضر والمستقبل، وأن الإنسان يستطيع بقوة أفكاره ونيته عند وصولها إلى مستوى معين أن يختار قدره، ويصوغ حيّزًا في

(١) أحمد خالد توفيق، «مُثُل إيكاروس»، ٣٥.

(٢) The Field- The Quest For The Secret Force Of The Universe- Lynne McTaggart: 194.

(٣) فاديم زيلاند، «ترانسيرفينغ الواقع- فضاء الاحتمالات»، ٣٤.

فضاء هذه الاحتمالات[١].

ويقول: «من نموذج الاحتمالات تجد الإنسان يقرر مصيره، تستطيع أن تختار سعادتك بدلًا من أن تصارع من أجلها»[٢]، ويقول: «إن لهذا القدر عددًا غير منتهٍ من الاحتمالات وليس احتمالًا واحدًا... يمكنك ببساطة اختيار الاحتمال المناسب، والذي يروق لك»[٣].

- الأشخاص الذين يمكنهم الاستفادة من سجلات الحفظ الكوني، أو الأخذ منها -على حد قول زاعميها-:

إن الأخذ من هذه السجلات ليس متاحًا لكل أحد، بل يجب أن يكون الشخص ذا أهلية، وصفاتٍ تميزه عن غيره.

ومما سبق من كلام أتباع الروحانية الحديثة ومن يزعمون وجود هذه الفكرة (سجلات الحفظ الكوني)، واحتواءها على معلومات الحياة الدنيا وما فيها من تفاصيل؛ فإن من يأخذ بهذه الفكرة ويتبناها هم أصحاب الاعتقادات السرية، والباطنية، كالفكر الثيوصوفي الباطني[٤].

ويسمى هؤلاء الأشخاص بأصحاب البصيرة، أصحاب الاستبصار، النخبة، الصفوة، الخاصَّة الذين يملكون حق الوصول إلى سجلات الحفظ الكوني.

(١) انظر: فاديم زيلاند، «ترانسيرفينغ الواقع- فضاء الاحتمالات»، ٥.
(٢) فاديم زيلاند، «ترانسيرفينغ الواقع- فضاء الاحتمالات»، ١٧.
(٣) فاديم زيلاند، «ترانسيرفينغ الواقع- فضاء الاحتمالات»، ١٦.
(٤) انظر:
MORPHIC RESONANCE- THE NATURE OF FORMATIVE CAUSATION- Rupert Sheldrake: 329-330

فيصف (فاديم زيلاند) هؤلاء الأشخاص وتميزهم بقوله: «هناك أشخاص يرون الأحداث في حقل المعلومات بشكلٍ واضح كما لو أنها تحدث أمام أعينهم في العالم المادي»(١).

ويقول: «الأشخاص القادرون على قراءة البيانات بشكل واضح من حقل المعلومات عددهم قليل جدًا ومن الصفوة، وغالبية الناس لا يحصلون إلا على أصداء من هذه البيانات على شكل أجاسيس عابرة ومعرفة تتسم بالغموض»(٢).

فلا بد من صفات يتصف بها هؤلاء الأشخاص، وإلا فبقية الناس قد تحصل لهم المعرفة السرية -لو حصلت- لكنها معرفة غامضة لا فائد منها.

- طريقة الاستفادة من هذه السجلات:

يرى أتباع الروحانية الحديثة أن هؤلاء الأشخاص الصفوة أصحاب البصيرة والمتنورين لا تحصل لهم هذه المعرفة السرية ولا القدرة على أخذها من السجلات الكونية إلا بالتأمل الطويل، كما يقول (فاديم زيلاند): «إن الأشخاص المهتمين بالعلم والفن قد حصلوا على الاستنارة بعد أيام أو سنوات أمضوها في التأمل»(٣).

ويقول (ديباك شوبرا): «التأمل هو أقوى أداة نملكها كي نتعلم العيش بتناغم مصيري، التأمل يمكننا من تركيز اهتمامنا وانتباهنا في تلك المخططات الدقيقة التي تفسح لنا المجال لولوج عوالم غير مرئية أو مشتقة من الطاقة والمعلومات»(٤).

(١) فاديم زيلاند، «ترانسيرفينغ الواقع- فضاء الاحتمالات»، ٢٦٦.
(٢) فاديم زيلاند، «ترانسيرفينغ الواقع- فضاء الاحتمالات»، ٢٦٨.
(٣) فاديم زيلاند، «ترانسيرفينغ الواقع- فضاء الاحتمالات»، ٢٦٨.
(٤) ديباك شوبرا، «التناغم القدري»، ١٦٧.

ويقول: «على الإنسان أن يمارس التأمل يوميًا؛ وفي الحال سيجد نفسه مرتبطًا بالروح بطريقة تجعل المعجزات ليست فقط ممكنة، بل جزءًا من الحياة اليومية»[١].

ويقول صلاح الراشد: «مستوى اللاتفكير هو المستوى الأعلى، أن تكون في صمتٍ بعض الوقت، يعني أن تدخل في مجال عالم الاحتمالات، والعالم الذي يسبق صناعة الأحداث، وهو البُعد الذي فيه الأنبياء، ويتواجد فيه حاليًا العظماء، إن في هذا البُعد حيث جميع الحلول، وإذا كان الجسد في هذا البُعد فإنه لا يشيخ ولا يمرض أبدًا»[٢].

(١) ديباك شوبرا، «التناغم القدري»، ٢٦٠.

(٢) صلاح الراشد، «قانون الجذب، النظرية والتطبيق لأخطر قانون كوني، كيف تجذب ما تريد لحياتك؟». (ط١، الكويت: شركة فرانشايز الراشد، ٢٠٠٩م)، ٨٤. -مرجع مخالف-.

المبحث الثاني

نقد سجلات الحفظ الكوني. وفيه ثلاثة مطالب

مما سبق عرضه من فكرة سجلات الحفظ الكوني (سجلات أكاشا)، وتقريرها من قِبل أصحاب الروحانية الحديثة، يتضح أنها فكرة فاسدة وفسادها يتبين من عرضها، إضافة إلى كونها ممن لا يدين لله تعالى بدين صحيح.

فهذه الفكرة وما تفرع عنها ما هي إلا خرافات لا تمت إلى الحقيقة بصلة، ومع ذلك بناها أصحاب الروحانية الحديثة على قواعد أو أسندوها إلى أبواب علمية!

وكونها صدرت ممن لا يدين بدين صحيح؛ إذ الأديان السماوية تؤمن بالله ربًا مالكًا متصرفًا في الكون -وإن كان في إيمانها وعقيدتها شوائب من التحريف والانحراف في صرف العبادة لغير الله-، فكونها صدرت ممن لا يدين بدين كافٍ بظهور بطلانها وفسادها، وإنما البلاء لو أخذ بهذه الأفكار من ينتسبون إلى الإسلام وتبنوها واستدلوا عليها بأدلة من القرآن أو السنة، بمطية الجهل والتحريف![1].

(١) وأمثلة ذلك في الساحة كثير جدًا مما يصعب معه الحصر ويخرج بالبحث عن مقصده. كما انتشر في وسائل التواصل الاجتماعي بأنواعها، وكما في بعض الدورات التدريبية لتطوير وتنمية الذات.

فجاء هذا البحث مساهمًا في بيان الحق والتوعية به؛ لئلا يغتر ضعاف القلوب والإيمان بما تُمليه أفكار الروحانية الحديثة وما تزخرفه من القول.

ويمكن بيان بطلان هذه الفكرة وتفنيدها من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: نقد سجلات الحفظ الكوني بمعارضتها لباب القدر:

يتضمن هذا المطلب نقد سجلات الحفظ الكوني بمعارضتها لباب القدر بكل تفاصيله؛ وذلك أن القدر يتضمن أربع مراتب هي بمثابة أركان له، وهي: العلم، الكتابة، المشيئة، الخلق.

فعلم الله تعالى السابق لكل شيء جملة وتفصيلًا هو من أخص صفاته جَلَّجَلَالُهُ وأظهرها، فهو يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وعالم بما الخلق عاملون قبل أن يخلقهم(١).

والكتابة: فقد كتب الله عَزَّوَجَلَّ مقادير الحياة الدنيا، وكل ما هو كائن في اللوح المحفوظ، ومصداق ذلك في قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقول النبي ﷺ: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة**»(٢).

ومشيئته تبارك وتعالى نافذة؛ فهو الفعال لما يريد، لا يخرج شيء عن مشيئته، ولا يكون شيء إلا بإرادته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

(١) انظر: عثمان بن سعيد الدارمي، «الرد على الجهمية». تحقيق: بدر البدر. (ط٢، الكويت: دار ابن الأثير، ١٤١٦-١٩٩٥م)، ١٣٠؛ محمد بن الحسين الآجري، «الشريعة». تحقيق: محمد الفقي (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣)، ١٤١.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٤: ٢٠٤٤، رقم الحديث: ٢٦٥٣.

أما مرتبة الخلق فهي أن الله تعالى خالق كل شيء، بما في ذلك أفعال المكلفين ودخولها تحت قدرته ومشيئته؛ كما دخلت تحت علمه وكتابه؛ قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزمر: ٦٢]، وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شيء من العالم أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته، وليس مخصوصًا بذاته وصفاته، فإنه الخالق بذاته وصفاته وما سواه مخلوق له[(١)].

وقد زعم أتباع الروحانية الحديثة في سجلات الحفظ الكوني إمكان معرفة الغيب وإمكان الاطلاع عليه في مكمنِه واكتشاف مكنونه، وقد ظهر من طيَّات كلامهم وصريحه إشارتهم إلى اللوح المحفوظ الذي كتب الله فيه مقادير الحياة الدنيا بما فيها، واستأثر الله تعالى بعلم ما فيه.

ومما قرره الله عَزَّوَجَلَّ اختصاصه بعلم الغيب عمومًا، ودلَّت آيات كثيرة على إحاطته وعلمه الشامل، كقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقوله: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقوله: ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠].

والإقرار بهذه الصفة لله من لوازم الإقرار بربوبيته جَلَّجَلَالُهُ، وإنكارها أو زعم المشاركة فيها يلزم منه إنكار بقية المراتب الثلاث للقدر؛ إذ إن العلم هو أصل المراتب الأخرى، فتترتب عليه الكتابة السابقة والمشيئة والخلق.

وقد نقل ذلك ابن تيمية عن الأئمة -مالك والشافعي وأحمد- أن هذه

(١) انظر: ابن القيم، «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل»، (بيروت: دار المعرفة- لبنان، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م)، ٢٩-٤٩.

المرتبة والمرتبة التي تليها -وهي مرتبة كتابة مقادير الخلائق- من جحدهما كفر[١].

ومما سبق من كلام الروحانية الحديثة المتنوع والمتعدد في صيغه، والتي منها زعم افتراض احتمالات في القدر يلزم منه إنكار علم الله السابق؛ إذ أي هذه الاحتمالات التي يزعمون حتمُ الوقوع؟ وهل يتعلق بها علم الله تعالى قبل افتراضها؟ وقبل وقوعها؟ أو ما هو متعلَّق علمِ الله تعالى بها؟ وما وجه اختصاص الله عَزَّوَجَلَّ بعلم الغيب إذا كان المرء يشارك في اختيار أحد هذه الاحتمالات؟

وقد أكفرَ الرعيل الأول رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ من قال بأنَّ الأمر أُنُف لا يعلم به الله تعالى حتى يقع، واشتد نكيرهم عليه[٢]، وزعم فضاء الاحتمالات وافتراض عدد لا متناهٍ من القدر وإمكان الاطلاع عليه والاختيار منه كالقول على الله بأنه لا يعلم الأمور قبل وقوعها.

فزعم احتمالات للقدر وعدد من الافتراضات لا نهاية له ليس فيه تحقيق للإيمان بالقدر؛ لفقده اختصاص الله تعالى به دون غيره، كما أنه زعم انبنى على فلسفة وثنية وهي فكرة (سجلات أكاشا) عند الهندوس.

كما أن الفرق بين علم الله تعالى وعلم خلقه كالفرق بين الله جَلَّجَلَالُهُ وخلقه؛

(١) انظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى». تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م)، ٨: ٦٦.

(٢) كما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن الحميري ولقياهما لعبد الله بن عمر، فقال يحيى بن يعمر: أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن، ويتقفرون العلم، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف، فقال عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني». صحيح مسلم»، ١: ٣٦، رقم الحديث: ٨.

فلا وجه للتشابه بين ما استأثر الله تعالى به، وبين ما افترضته أذهان البشر فضلًا عن استنادها فيه إلى خرافات وفلسفات وثنية.

المطلب الثاني: نقد زعم خصوصية سجلات الحفظ الكوني وتفرد أشخاص بها:

تظهر المخالفة في زعم أن سجلات الحفظ الكوني سرية وغامضة لكن لا يأخذ منها إلا الخواص من البشر، وكما سبق في تسمية بعض الروحانيين لهؤلاء الخواص بالمتنورين، والنخبة، والصفوة، وأصحاب البصيرة، وأهل الاستبصار.

ومما هو متقرر في الدين الحنيف والعقيدة الصحيحة أن الرسل عليهم السلام هم صفوة البشر، وهم أعلى شأنًا وأعظم مكانة عند الله عَزَّوَجَلَّ، لكنهم يبقون بشرًا لا يعلمون شيئًا من علم الله للغيب، ولا اطلاع لهم إلا ما أطلعهم الله تعالى عليه.

وكما تقرر في الدين الحق اختصاص الله تعالى بعلم الغيب عمومًا فقد دلَّت الأدلة على عدم اطلاع أحد من الرسل على علم الله إلا ما أطلعهم الله تعالى عليه، من ذلك قول الله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ [الجن: ٢٦- ٢٧]، وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال ابن كثير: «وهكذا قال هاهنا: إنه يعلم الغيب والشهادة، وإنه لا يطَّلِع أحدٌ من خلقه على شيء من علمه، إلا مما أطلعه تعالى عليه؛ ولهذا قال: ﴿فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾، وهذا يعم الرسول الملكي والبشري»[(١)].

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير، «تفسير القرآن العظيم». تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م) ٨: ٢٤٧.

وأيضًا قول الرسول: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، قال الطبري: «لا أقدر على اجتلاب نفع إلى نفسي، ولا دفع ضر يحلّ بها عنها إلا ما شاء الله أن أملكه من ذلك، بأن يقوّيني عليه ويعينني، (ولو كنت أعلم الغيب): لو كنت أعلم ما هو كائن مما لم يكن بعد (لاستكثرت من الخير): لأعددت الكثير من الخير»[(١)].

فهذا قول الرسول ﷺ، وهو صفوة الخلق، وسيد ولد آدم، لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا، ولا يعلم الغيب، ولو كان يعلم شيئًا من الغيب لما مسَّه السوء!

ومما لا يخفى أن حياته ﷺ كانت مليئة بالابتلاءات والمحن التي نزلت به في سبيل الرسالة والدعوة، وثبت فيها وصبر؛ فلو كان يعلم الغيب ويعلم ما سيصيبه في قادم أيامه لأخذ الحيطة والحذر ممن كان يكيد له من المجرمين؛ كفار قريش، ويهود المدينة ومنافقيها، لكن لما اختص الله تعالى بعلمه الغيب، فلا يُطلع عليه ملكًا ولا رسولًا إلا بإذنه؛ جرى عليه ﷺ ما جرى على الأنبياء قبله، وهذه سنة الله تعالى في ابتلاء صالحي خلقه، الأمثل فالأمثل.

وليست الغاية في أن يعرف الإنسان الغيب ويطلع عليه -وإن كان هذا مستحيلًا وغير مُدرك-، بل الغاية أنه إن نزل به القضاء والقدر ماذا يجب عليه أن يفعل تجاهه؟ فالمؤمن يُسَلِّم إلى من بيده مقاليد الأمور، ويرضى بحكمه، في حين أن غير المؤمن أو ناقص الإيمان يجزع ويتسخط ويلوم القدر!

والملاحظ أن هوَس كثير من الناس ممن ضعف إيمانهم وقلَّ علمهم

(١) محمد بن جرير الطبري، «جامع البيان في تأويل آي القرآن». تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م)، ١٣: ٣٠٢.

انصبَّ في معرفة الغيب بتفاصيله؛ ليحذروا مما هو آتٍ ويعدوا له عدته! لكن هيهات لهم.

المطلب الثالث: نقد مجالات استخدام سجلات الحفظ الكوني:

١- نقد زعم الاستفادة من السجلات بالتكهن والتنبؤ:

ما تزعمه الروحانية الباطنية من إمكان الاستفادة من سجلات الحفظ الكوني للتكهن والتنبؤ والاستبصار؛ غير صحيح؛ لأنهم أقاموا فلسفتهم على إمكان حدوث هذه الخوارق -والتي يسمونها قدرات بشرية خارقة- دون سبب من الإنسان أو وسيلة محسوسة، فالعلم والمعرفة تحصل عندهم دون بذل أسبابها!

وهذه مزاعم في ادعاء علم الغيب؛ حيث لا تكون ثمّ وسيلة محسوسة يستدل بها في معرفة ما غاب، وإنما الاعتماد على الخرص، وهذا مناقض لما تقرر في النصوص من تفرد الله عَزَّوَجَلَّ في معرفة ما غاب عن الحس، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]، وقوله: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣].

ولو كان لكل إنسان القدرة على معرفة مكنون الصدور وبواطن الأمور لما كان في تخصيص ذلك لله جَلَّجَلَالُهُ معنى!

٢- نقد زعم اختيار قدر الإنسان من السجلات:

ما زعمته الروحانية الحديثة من كون القدر عبارة عن فضاء واسع من الاحتمالات اللامتناهية وإمكانية اختيار الإنسان منها ما يشاء، يقال لهم: هل هذا الاختيار من الإنسان داخل في علم الله تعالى أو لا؟ وعلى كلا القولين: الحكم كفر بالله تعالى، لما فيه من زعم مشاركة الله تعالى في علمه وتقديره،

وعلى قول لا يدخل فهو كفر؛ لأنه إنكار لعلم الله تعالى وقد سبق الرد عليه، كما أنه على كلا الجوابين القول باطل، فعلى الأول إن كان اختيار الإنسان لقدره داخل في علم الله تعالى فما الفائدة منه؟ وما الحاجة إلى وجود هذه الاحتمالات الكثيرة المتنوعة غير المتناهية ولا المحددة التي يدل وجودها على العبث والفوضى وهذا مما ينزه الله جَلَّجَلَالُهُ عنه، وتنزه عنه أفعاله، كما أن القول به شرك؛ لما فيه من زعم مشاركة الله تعالى في تقديره وتدبيره وتصريفه للكون، وهذه الأفعال من خصائص أفعاله تبارك وتعالى، كما أن زعم الروحانية الحديثة لزوم مشيئة العبد واختياره لما أراد وأنه حتم الوقوع؛ فيه تطاول على جناب الله عَزَّوَجَلَّ الذي تفرد بالقوة الغالبة ونفوذ المشيئة على جميع خلقه، دون معونة أو مشاركة، كما يلزم من هذا القول الفاسد أن يكون في ملك الله تعالى ما لا يريد -إذا وقع على اختيار العبد- فيريد الشيء ولا يكون، وأن يوصف بالعجز عن الفعل سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ[(١)].

وعلى الجواب الثاني: إن كان الله تعالى لا يعلم اختيار العبد لقدره فهو كفر؛ لأن فيه إنكار علم الله تعالى -وقد سبق الرد عليه-.

٣- نقد زعم الاستفادة من السجلات بالشفاء من الأمراض:

إن ما تزعمه الروحانية الحديثة من إمكان الشفاء بعد الاطلاع على سجلات الحفظ الكوني، وأن الشفاء عبارة عن قوة جماعية له ذاكرة جماعية: خرافات بعضها فوق بعض؛ فما المقصود بالقوة الجماعية؟ وما المقصود بالذاكرة الجماعية؟ وما وجه جعل الشفاء له روح لها ذاكرة جماعية؟!

(١) انظر: ابن أبي العز، «شرح العقيدة الطحاوية». تحقيق: أحمد شاكر، (ط١، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨هـ)، ٥٣٨.

ليس إلا التلبيس والتدليس، والعبث بالألفاظ ومضامينها، وتطويعها لتتماشى مع الفلسفة المتبناة.

حتى لو جعلوا هذه الخرافة حقيقة علمية، أو ألصقوها بالمجال العلمي فلا وجه لتشبيهها بالعلم أو الطب؛ للبون الشاسع بين الخرافة والعلم.

كما أن النفع والضر ممن بيده الملك وحده، وهو الله جَلَّجَلَالُهُ؛ فلا شريك له في ذلك، ومن النفع: الشفاء، فلا يُطلب إلا من الله وحده تبارك وتعالى، ثم إن الله تعالى بعلمه خلَقَ أسبابًا للشفاء كما خلق الأدواء، فهو خالق الأسباب والمسببات.

لكن لأن الروحانية الحديثة لا تدين بدين قويم، ولا تستند إلى عقل سليم تظهر منها مثل هذه الخرافات البعيدة أشد البعد عن العلم والعقل، والبلاء فيمن يتبنى مثل هذه الأفكار من المسلمين الذين ميزهم الله بالعقل الصحيح وأرشدهم إلى الدين الصحيح.

نقد التأمل كإحدى وسائل الوصول إلى سجلات الحفظ الكوني:

وقد زعمت الروحانية الحديث أن إحدى وسائل الوصول إلى سجلات الحفظ الكوني هو ممارسة التأمل، ولا يعنون بالتأمل الذي هو تحديق النظر وإعمال الفكر والتفكر في شيء ما، إنما يعنون به الصمت المـُطبق والإصمات الكامل للسان عن التحدث والذهن عن التفكير!

ويزعمون ويرددون كثيرًا أن غاية التأمل هو الاتصال بالكون وتكوين وحدة معه! بما فيه الإله الذي يسمونه المطلق[(١)]!

(١) كما يقول (أوشو) -المعلم الروحاني الهندي-: «التأمل يعني ألا يكون لديك أي هدف، وألا يكون هناك اتصال بين عقلك وأي شيء آخر، التأمل يعني إفراغ الذات=

فالتأمل عند الروحانية الحديثة هو إصمات للفكر وإلغاء للتركيز وإحلال السكون محله.

وهذا الاعتقاد فرع عن تقديسهم للنفس البشرية ورفع مكانتها، وإضفاء القدرات الخارقة إليها وغير المحدودة والمتناهية، بما فيها من القدرة على التحكم في الواقع، وتحديد المصير، وإمكان تغيير القدر.

ومما لا شك فيه أن هذا مناقض لأصل الإنسان وطبيعته، وما جُبل عليه من ضعف وفقر وحاجة، ومحدودية صفاته وإمكاناته، بالإضافة إلى المناقضة الكبرى لأصل الإيمان برب العالمين ربًا مليكًا مدبرًا متصرفًا في الكون، متفردًا في ذلك كله لا شريك له، وأنه جَلَّجَلَالُهُ خالق وما سواه مخلوق مربوب، وهذا أمر مقرر في جميع الأديان.

= من أي محتوى، وحين لا تتزاحم الأفكار داخل الذهن يحدث السكون، السكون هو التأمل». «ألف باء التنوير- القاموس الروحي لكل الأزمان-»، ترجمة: د. علي الحداد، (ط١، بيروت: دار الخيال، ٢٠٠٩)، ٤٠.

ويقول (واين داير) -فيلسوف روحاني أمريكي-: «إنك حينما تنخرط في عملية التأمل النشط، فإنك تدفع عجلة قوة عاتية فيتحد عقلك مع قوة الكون». «أوقف الأعذار -كيف تغير الأفكار الملازمة لك طوال حياتك؟-»، (ط٢، الرياض: مكتبة جرير- المملكة العربية السعودية، ٢٠١٢)، ١٥٨-١٥٩.

وتصرح (ديانا كوبر) -وهي كاتبة بريطانية مهتمة بعالم الملائكة وتزعم التواصل معهم- بأن «التأمل هو الاستماع لصوت الإله... الهدف من التأمل هو تهدئة الضجيج لفترة كافية حتى تمكن المصدر من إيصال بذور وحدانيته وحكمته إليك»!

A little light on the spiritual laws، Diana Cooper p: 106.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، فقد تمت بتيسيره وتوفيقه دراسة موضوع (سجلات الحفظ الكوني -دراسة نقدية-)، **وقد خلصت من هذه الدراسة إلى نتائج مهمة، منها:**

- إن فكرة سجلات الحفظ الكوني مأخوذة من فلسفة وثنية قديمة، ألا وهي فلسفة الديانة الهندوسية.

- تتبادل مصطلحات سجلات الحفظ الكوني وتستخدم بالترادف عند أصحاب الروحانية الحديثة، كالذاكرة الكونية، الذاكرة الجمعية، الوعي الجمعي.

- إن استخدام الروحانية الحديثة لمصطلحات سجلات الحفظ الكوني ومدلولاتها قائم على الخرافة وليس مبناه على العلم والتجربة.

- تزعم الروحانية الباطنية أن الباحث في هذه السجلات أو الواصل إليها هم نخبة أو أفراد مختارون من الناس.

- تزعم الروحانية الباطنية أن طريق التوصل إلى هذه السجلات هو طريق الحدس والتأمل، أو عن طريق الأحلام.

- تزعم الروحانية الباطنية أن الغرض من الوصول إلى هذه السجلات هو التكهن بالمستقبل ومعرفة قدر الإنسان، وتمكنه من اختيار ما يشاء من احتمالات القدر.

- يفترض أتباع الروحانية الحديثة فرضيات ويزعمون أنها علمية، وهي في حقيقتها فلسفة باطنية أكثر من كونها علمية صحيحة.

- يربط بعض أتباع الروحانية الحديثة من المتأثرين بالروحانية الحديثة من علماء الطبيعة ما يزعمونه الذاكرة الكونية ربطًا فيزيائيًا متعسفًا ليس بينه وبين العلم أية رابطة ولا سبب، وهذا من التطفل على العلوم دون أدنى رابطة أو قرينة.

- إن الاعتقاد بهذا المصطلح ومضمونه يلغي ركنين من أركان القدر وهما: العلم والكتابة، وهو أن الله تبارك وتعالى علم كل شيء وأحاط به علمًا، وكتب مقادير السموات والأرض في إمام مبين، كتب فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة.

- إن الإقرار بفكرة سجلات الحفظ الكوني من قِبل المسلمين يُكسبها نوعًا من الشرعية، وهي شرعية زائفة؛ لأن ما قرره الله عَزَّوَجَلَّ وقرره رسوله ﷺ فإن مصدره هو الوحي ولا يتعداه إلى فهوم البشر وما تمليه أذهانهم.

- تقليد المسلمين للروحانية الباطنية في تفسير اللوح المحفوظ بسجلات الحفظ الكوني ومصطلحاته يجعلها بديلًا للوح المحفوظ أو مرادفًا له، وهذا التفسير يُلغي الإقرار باللوح المحفوظ الذي هو ضمن أركان الإيمان بالقدر: وهو الكتابة.

- إن هذا التطفل على الشرع كان لفقد الأصل عند أولئك الذين لا يدينون

بدين صحيح، ولا يؤمنون بربٍ يدبر الأمر وبيده مقاليد الأمور، فهذا الأصل تقرُ به جميع الديانات السماوية -وإن اعتراها التحريف-، وخلُص به دين الإسلام الحنيف الذي بُعث به خاتم الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ.

- إن مزاعم الروحانية الباطنية في سجلات الحفظ الكوني وتفسيرها بتفسيرات متعددة لم يوافقوا فيها نقلًا ولا عقلًا سليمًا وليس لهم فيها أثارة من علم؛ مما يدل على مخالفة الروحانية الباطنية للأديان السماوية، وللعلوم الصحيحة.

ومن أهم التوصيات:

- العناية بالباحثين والباحثات في العقيدة بتأصيلهم شرعيًا ولغويًا؛ لأن البحث في مثل هذه الموضوعات يتطلب مرجعية لغوية قوية أصيلة، بالإضافة إلى اكتساب لغات أخرى غير عربية.

- تحصين الباحثين والباحثات شرعيًا وعقديًا وإثراؤهم بمعرفة المذاهب والطوائف والتيارات المستجدة والوافدة المنحرفة والمخالفة لجادَّة الحق؛ لما للوافدات من تأثير كبير على الجيل الناشئ سيما مع اتساع وسائل التواصل الاجتماعي وتقريبها لكل بعيد.

- دراسة أهم المصطلحات المؤثرة في العلوم والفنون المختلفة، كالطب والفيزياء والكون، والتاريخ، وأثرها على العقيدة مع بيان وسائل الروحانية الحديثة في التلاعب بالنصوص، والمصطلحات، والحقائق، والمعلومات.

فهرس المصادر والمراجع

أ- المصادر العربية:

١. ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين. «شرح العقيدة الطحاوية». تحقيق: أحمد شاكر، (ط١، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨هـ).

٢.الآجري، محمد بن الحسين. «الشريعة». تحقيق: محمد حامد الفقي (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣).

٣.الأعظمي، محمد ضياء الرحمن. «فصول في أديان الهند: الهندوسية والبوذية والجينية والسيخية وعلاقة التصوف بها». (ط١، المملكة العربية السعودية: دار البخاري، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).

٤.أوشو. «ألف باء التنوير- القاموس الروحي لكل الأزمان-». ترجمة: د. علي الحداد. (ط١، بيروت: دار الخيال، ٢٠٠٩).

٥.البعلبكي، منير. «المورد قاموس إنجليزي-عربي». (ب.ط، ب.ن. ١٩٧٠م).

٦.البيروني، محمد بن أحمد. «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة». (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ).

٧.تشودرون، توبتين. «البوذية للمبتدءين». ترجمة: المبادرة العربية للترجمة- الدارما. (ب. ط)، (ب. ن)، (ب. ت).

٨.توفيق، أحمد خالد. «مُثُل إيكاروس». (القاهرة: دار الشروق- مصر، ٢٠١٥م).

٩.تول، إكهارت. «أرض جديدة». ترجمة: سامر أبو هواش. (ط١، بيروت: دار الخيّال، ٢٠١٨م).

١٠.ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «مجموع الفتاوى». تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).

١١.الجهني، نايف. «ما وراء الوعي -تأمل إيماني في القدرات الخارقة عند البشر-». (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢١٠٢م).

١٢.الحميري، نشوان بن سعيد. «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم». تحقيق: د. حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، د. يوسف محمد عبد الله. (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

١٣.حنا، كامي. «نعمة المعرفة -ما تبحث عنه يبحث عنك». (ط١، القاهرة: مؤسسة شمس للنشر والإعلام، ٢٠١٧م).

١٤.بن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الإشبيلي، «تاريخ ابن خلدون- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر»، تحقيق: خليل شحادة، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

١٥.الدارمي، عثمان بن سعيد. «الرد على الجهمية». تحقيق: بدر البدر. (ط٢، الكويت: دار ابن الأثير، ١٤١٦-١٩٩٥م).

١٦.داودسون، فريدريك. «العوالم المتوازية للذات». ترجمة: جانبوط حافظ. (ط١، الكويت: الأكاديمية الدولية للتنمية الذاتية، ٢٠١٤م).

١٧.داير، واين دبليو. «أوقف الأعذار -كيف تغير الأفكار الملازمة لك طوال حياتك؟-»، (ط٢، الرياض: مكتبة جرير- المملكة العربية السعودية، ٢٠١٢).

١٨.دوزي، رينهارت، «تكملة المعاجم العربية»، ترجمة: د. محمد سليم النعيمي (ط١، العراق: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٧٩م).

١٩.الراشد، صلاح بن صالح. «قانون الجذب، النظرية والتطبيق لأخطر قانون كوني كيف تجذب ما تريد لحياتك؟». (ط١، الكويت: شركة فرانشايز الراشد، ٢٠٠٩م).

٢٠.الرشيد، هيفاء بنت ناصر. «المنهج التأويلي في التعامل مع النص -الروحانية الحديثة أنموذجًا». ضمن بحوث مؤتمر النص الشرعي -القضايا والمنهج-. (القصيم: جامعة القصيم، ١٤٣٧-١٤٣٨هـ).

٢١.الرشيد، هيفاء بنت ناصر. «حركة العصر الجديد -مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها-». (ط١، جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

٢٢.الزبيدي، محمد بن محمد. «تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي» (ب. ط، دار الهداية، ب. ت).

٢٣.زكار، سهيل. «المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم منذ فجر التاريخ حتى العصر الحالي». (ط١، دمشق: دار الكتاب العربية- سوريا، ١٤١٨هـ).

٢٤.زيلاند، فاديم. «ترانسيرفينغ الواقع- فضاء الاحتمالات». ترجمة: أيمن أبو ترابي، (ط١، دمشق: دار الفرقد، ٢٠١٨م).

٢٥.سميث، غوردن. «الوسيط الروحي -الدليل التمهيدي لتطوير الوعي الروحي والحدس-». ترجمة: د. علي الحداد، (ط١، بيروت: دار الخيّال، ٢٠١٨م).

٢٦.ابن سيده، علي بن إسماعيل. «المخصص». تحقيق: خليل إبراهم جفال. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).

٢٧.الشاوي، ناصر بن عبد الواحد. «موسوعة الديانة والأساطير البوذية». (ط١، عمَّان: دار الشروق- الأردن، ٢٠١٦م).

٢٨.الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. «الملل والنحل». (ب. ط، بيروت: مؤسسة الحلبي، ب. ت).

٢٩.شوبرا، ديباك. «التناغم القدري -تسخير القوة اللامحدودة للتناغم في صنع المعجزات-». ترجمة: د. يحيى العريضي، (ط٣، دمشق: دار الفرقد، ٢٠١٧م).

٣٠.شوبرا، ديباك، ميناس كافاتوس. «أنت الكون، اكتشف ذاتك الكونية، واعرف أهميتها». ترجمة: د. محمد ياسر حسكي، لينا الزيبق. (ط١، بيروت: دار الخيّال، ٢٠١٨م).

٣١.صليبا، جميل. «المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية)». (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م).

٣٢.الطبري، محمد بن جرير. «جامع البيان في تأويل آي القرآن». تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

٣٣.عمر، أحمد مختار عبد الحميد. «معجم اللغة العربية المعاصرة». (ط١، الرياض: عالم الكتب، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).

٣٤.الغزالي، أبو حامد، محمد. «فضائح الباطنية»، تحقيق: عبد الرحمن بدوي. (ط١، الكويت: دار الكتب الثقافية، ب. ت).

٣٥.الفتلاوي، علي شاكر. «ظواهر الإنسان الخارقة وقواه الحسية الفائقة»، (ط١، دمشق: دار صفحات للدراسات والنشر، ٢٠١١م).

٣٦.فيرغسون، جون. «الموسوعة الصوفية والديانات السرية». ترجمة: محمد الجورا، (دمشق: دار الفرقد للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م).

٣٧.قديح، مصطفى نصر. «الصنع المتقن: دلالات الفيزياء على وجود الخالق». (ط١، الرياض: مركز دلائل- المملكة العربية السعودية، ١٤٣٨هـ).

٣٨.ابن القيم، محمد بن أبي بكر. «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل»، (بيروت: دار المعرفة- لبنان، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م).

٣٩.ابن القيم، محمد بن أبي بكر، «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين»، تحقيق: محمد حامد الفقي، (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م).

٤٠.ابن القيم، «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة»، تحقيق:

عبد الرحمن بن حسن بن قائد، مراجعة: محمد أجمل الإصلاحي، سليمان بن عبد الله العمير، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٣٢هـ).

٤١. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. «تفسير القرآن العظيم». تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

٤٢. كيون، داميان. «البوذية -مقدمة قصيرة جدًا-». ترجمة: صفية مختار، مراجعة: هاني فتحي سليمان. (ط١، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة- مصر، ٢٠١٦م).

٤٣. لالاند، أندريه. «موسوعة لالاند الفلسفية». ترجمة: خليل أحمد خليل. (ط٢، بيروت، باريس: منشورات عويدات، ٢٠٠١م).

٤٤. لوبون، غوستاف. «حضارات الهند». ترجمة: عادل زعيتر، (ط١، القاهرة: دار العالم العربي، ٢٠٠٩م).

٤٥. ابن منظور، محمد بن مكرم. «لسان العرب» (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

٤٦. موسى، محمد العزب. «حقائق وغرائب»، (ب. ط. القاهرة: مكتبة مدبولي، بيروت: دار ابن زيدون، ب. ت).

٤٧. النيسابوري، مسلم بن الحجاج. «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)». تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

٤٨. هاوكينز، ديفيد آر. «عين الأنا -من المكان حيث لا شيء مخفي-». ترجمة: د. محمد ياسر حسكي وبسام عبدي، (ط١، بيروت: دار الخيّال، ٢٠١٧م).

٤٩. هينليس، جون. «معجم الأديان الدليل الكامل للأديان العالمية». ترجمة: هاشم أحمد، (ط١، مصر: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠م).

ب- المصادر الإنجليزية:

1- A Brief History of Spirituality، Philip Sheldrake، Blackwell Publishing- U.K، © 2007 by Philip Sheldrake.

2- A little light on the spiritual laws، Diana Cooper. First published in the USA in 2007 by Findhorn Press.

3- MORPHIC RESONANCE- THE NATURE OF FORMATIVE CAUSATION- Rupert Sheldrake، Park St Press-U.K- 2009.

4- New Age Encyclopedia -Mind، Body، Spirit، Reference Guide- Belinda Whitworth. Copyright © 2003 by Belinda Whitworth Printed in the U.S.A. by Book-mart Press.

5- The Field- The Quest For The Secret Force Of The Universe- Lynne McTaggart. Copyright © 2002 by Lynne McTaggart.

6- The Spirituality Revolution -The Emergence of Contemporary Spirituality، David Tacy، Taylor & Francis Group. Hove and New York.

ج- المواقع الإليكترونية:

صفحة صلاح الراشد على منصة الفيسبوك: (٢٠١٢م): -مرجع مخالف-

https://m.facebook.com/nt/screen/?params=%7B%22note_id%22%3A10157677331667919%7D&path=%2Fnotes%2Fnote%2F&wtsid=rdr_0ATmfdCj9P1sMbjcu&refsrc=deprecated&_rdr

موقع «روبيرت شيلدريك»:

https://www.sheldrake.org/about-rupert-sheldrake/cv

موقع معابر الإليكتروني:

«مفتاح الثيوصوفيا»:

http://www.maaber.org/second_issue/the_key_to_theosophy.htm

«الحكمة الإلهية ومبادئها الأساسية الثلاثة -مدخل إلى دراسة العقيدة السرية-»:

http://maaber.50megs.com/issue_november03/spiritual_traditions1.htm

موسوعة بريتانيكا (الموسوعة البريطانية): (٢١ سبتمبر ٢٠٢٤م):

https://www.britannica.com/topic/Akashic-record

45- Ibn manẓūr، Muḥammad ibn Mukarram. «Lisān al-‘Arab» (ṭ3، Bayrūt: Dār Ṣādir، 1414h).

46- Mūsá، Muḥammad al-‘Azab. «ḥaqā’iq wa-gharā’ib»، (b. Ṭ. al-Qāhirah: Maktabat Madbūlī، Bayrūt: Dār Ibn Zaydūn، b. t).

47- al-Nīsābūrī، Muslim ibn al-Ḥajjāj. «al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl ilá Rasūl Allāh e (Ṣaḥīḥ Muslim)». taḥqīq: Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī. (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī).

48- Hāwkynz، Dīfīd Ār. «‘Ayn al-anā-mn al-makān ḥaythu lā Shay’ mkhfy-». tarjamat: D. Muḥammad Yāsir ḥsky wbsām ‘Abdī، (Ṭ1، Bayrūt: Dār alkhyyāl، 2017m).

49- Hynlys، Jūn. «Mu‘jam al-adyān al-Dalīl al-kāmil lil-adyān al-‘Ālamīyah». tarjamat: Hāshim Aḥmad، (Ṭ1، Miṣr: al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah، 2010m).

36- Fyrghswn، Jūn. “al-Mawsūʻah al-Ṣūfīyah wa-al-diyānāt al-sirrīyah”. tarjamat: Muḥammad aljwrā، (Dimashq: Dār al-Farqad lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ، 1435h-2014m).

37- Qadīḥ، Muṣṭafá Naṣr. “alṣnʻ al-Mutqan: dalālāt al-fīziyāʼ ʻalá wujūd al-Khāliq”. (Ṭ1، al-Riyāḍ: Markaz dlāʼl-al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah، 1438h).

38- Ibn al-Qayyim، Muḥammad ibn Abī Bakr. “Shifāʼ al-ʻalīl fī masāʼil al-qaḍāʼ wa-al-qadar wa-al-ḥikmah wa-al-taʻlīl”، (Bayrūt: Dār almʻrft-Lubnān، 1398h-1978m).

39- Ibn al-Qayyim، Muḥammad ibn Abī Bakr، “Madārij al-sālikīn bayna Manāzil Iyyāka naʻbudu wa-iyyāka nasta‘īn”، taḥqīq: Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī، (ṭ2، Bayrūt: Dār al-Kitāb al-ʻArabī، 1393h-1973m).

40- Ibn al-Qayyim، “Miftāḥ Dār al-Saʻādah wa-manshūr Wilāyat al-ʻIlm wa-al-irādah”، taḥqīq: ʻAbd al-Raḥmān ibn Ḥasan ibn Qāʼid، murājaʻat: Muḥammad Ajmal al-iṣlāḥī، Sulaymān ibn ʻAbd Allāh al-ʻUmayr، (Ṭ1، Makkah al-Mukarramah: Dār ʻĀlam al-Fawāʼid، 1432h).

41- Ibn Kathīr، Ismāʻīl ibn ʻUmar. “tafsīr al-Qurʼān al-ʻAẓīm”. taḥqīq: Sāmī ibn Muḥammad Salāmah، (ṭ2، al-Riyāḍ: Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ، 1420h-1999M).

42- Kywn، dāmyān. “al-Būdhīyah-mqdmh qaṣīrah jdan-”. tarjamat: Ṣafīyah Mukhtār، murājaʻat: Hānī Fatḥī Sulaymān. (Ṭ1، al-Qāhirah: Muʼassasat Hindāwī lil-taʻlīm wālthqāft-Miṣr، 2016m).

43- Lalande، André. “Mawsūʻat Lalande al-falsafīyah”. tarjamat: Khalīl Aḥmad Khalīl. (ṭ2، Bayrūt، Bārīs: Manshūrāt ʻUwaydāt، 2001M).

44- Lūbūn، Ghūstāf. “ḥaḍārāt al-Hind”. tarjamat: ʻĀdil Zuʻaytir، (Ṭ1، al-Qāhirah: Dār al-ʻālam al-ʻArabī، 2009M).

26- Ibn sydh، ʻAlī ibn Ismāʻīl. «almkhṣṣ». taḥqīq: Khalīl Ibrāhim Jaffāl. (Ṭ1، Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī، 1417h-1996m).

27- al-Shāwī، Nāṣir ibn ʻAbd al-Wāḥid. «Mawsūʻat al-diyānah wa-al-asāṭīr al-Būdhīyah». (Ṭ1، ʻmmān: Dār alshrwq-al-Urdun، 2016m).

28- al-Shahrastānī، Muḥammad ibn ʻAbd al-Karīm. «al-milal wa-al-niḥal». (b. Ṭ، Bayrūt: Mu'assasat al-Ḥalabī، b. t).

29- Shwbrā، dybāk. «altnāghm al-Qadurī-tskhyr al-qūwah allāmḥdwdh lltnāghm fī Ṣunʻ almʻjzāt-». tarjamat: D. Yaḥyá al-ʻArīḍī، (ṭ3، Dimashq: Dār al-Farqad، 2017m).

30- Shwbrā، dybāk، mynās kāfātws. «Anti al-kawn، aktshf dhātk al-kawnīyah، wāʻrf ahammīyatuhā». tarjamat: D. Muḥammad Yāsir ḥsky، Līnā al-Zaybaq. (Ṭ1، Bayrūt: Dār alkhyyāl، 2018m).

31- Ṣalībā، Jamīl. «al-Muʻjam al-falsafī (bāl'lfāẓ al-ʻArabīyah wa-al-Faransīyah wa-al-Inklīzīyah wāllātynyh)». (Bayrūt: al-Sharikah al-ʻĀlamīyah lil-Kitāb، 1414h-1994m).

32- al-Ṭabarī، Muḥammad ibn Jarīr. "Jāmiʻ al-Bayān fī Ta'wīl āy al-Qur'ān". taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Shākir، (Ṭ1، Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah، 1420h-2000m).

33- ʻUmar، Aḥmad Mukhtār ʻAbd al-Ḥamīd. "Muʻjam al-lughah al-ʻArabīyah al-muʻāṣirah". (Ṭ1، al-Riyāḍ: ʻĀlam al-Kutub، 1429h-2008M).

34- al-Ghazālī، Abū Ḥāmid، Muḥammad. "Faḍā'iḥ al-bāṭinīyah"، taḥqīq: ʻAbd al-Raḥmān Badawī. (Ṭ1، al-Kuwayt: Dār al-Kutub al-Thaqāfīyah، b. t).

35- al-Fatlāwī، ʻAlī Shākir. "Ẓawāhir al-insān alkhārqh wqwāh al-ḥissīyah al-fā'iqah"، (Ṭ1، Dimashq: Dār Ṣafaḥāt lil-Dirāsāt wa-al-Nashr، 2011M).

18- Dwzy، rynhārt، «Takmilat al-maʻājim al-ʻArabīyah»، tarjamat: D. Muḥammad Salīm al-Nuʻaymī (Ṭ1، al-ʻIrāq: Wizārat al-Thaqāfah wa-al-Iʻlām، 1979m)،

19- al-Rāshid، Ṣalāḥ ibn Ṣāliḥ. «Qānūn al-jadhb، al-naẓarīyah wa-al-taṭbīq li-akhṭar Qānūn Kūnī (Kayfa tjdhb mā turīdu lḥyātk?». (Ṭ1، al-Kuwayt: Sharikat frānshāyz al-Rāshid، 2009M).

20- al-Rashīd، Hayfāʾ bint Nāṣir. «al-manhaj altʾwyly fī al-taʻāmul maʻa al-naṣṣ-ālrwḥānyh al-ḥadīthah unamūdhajan». ḍimna Buḥūth Muʾtamar al-naṣṣ al-sharʻī-ālqḍāyā wālmnhj-. (al-Qaṣīm: Jāmiʻat al-Qaṣīm، 1437-1438h).

21- al-Rashīd، Hayfāʾ bint Nāṣir. «Ḥarakat al-ʻaṣr al-jadīd – mafhūmuhā wa-nashʾatuhā wṭṭbyqāthā-». (Ṭ1، Jiddah: Markaz al-taʾṣīl lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth، 1435h-2014m).

22- al-Zubaydī، Muḥammad ibn Muḥammad. «Tāj al-ʻarūs min Jawāhir al-Qāmūs lil-Zabīdī» (b. Ṭ، Dār al-Hidāyah، b. t).

23- Zakkār، Suhayl. «al-Muʻjam al-mawsūʻī lil-diyānāt wa-al-ʻaqāʾid wa-al-madhāhib wa-al-firaq wa-al-ṭawāʾif wa-al-niḥal fī al-ʻālam mundhu Fajr al-tārīkh ḥattá al-ʻaṣr al-ḥālī». (Ṭ1، Dimashq: Dār al-Kitāb alʻrbyt-Sūriyā، 1418h).

24- Zylānd، fādym. «trānsyrfyngh alwāqʻ-faḍāʾ al-iḥtimālāt». tarjamat: Ayman Abū Turābī، (Ṭ1، Dimashq: Dār al-Farqad، 2018m).

25- Smīth، ghwrdn. «al-Wasīṭ al-rūḥī-āldlyl al-tamhīdī li-taṭwīr al-Waʻy al-rūḥī wālḥds-». tarjamat: D. ʻAlī al-Ḥaddād، (Ṭ1، Bayrūt: Dār alkhyyāl، 2018m).

9- Twl، ikhārt. «arḍ jadīdah». tarjamat: Sāmir Abū Hawwāsh. (Ṭ1، Bayrūt: Dār alkhyyāl، 2018m).

10- Ibn Taymīyah، Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm. «Majmūʻ al-Fatāwá». taḥqīq: ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim. (al-Madīnah al-Nabawīyah: Majmaʻ al-Malik Fahd li-Ṭibāʻat al-Muṣḥaf alshryf-al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah، 1416h-1995m).

11- al-Juhanī، Nāyif. «mā warā' al-Waʻy-t'ml Īmānī fī al-qudrāt alkhārqh ʻinda albshr-». (Ṭ1، Bayrūt: al-Dār al-ʻArabīyah lil-ʻUlūm، 2102m).

12- al-Ḥimyarī، Nashwān ibn Saʻīd. «Shams al-ʻUlūm wa-dawā' kalām al-ʻArab min alklwm». taḥqīq: D. Ḥusayn ibn ʻAbd Allāh al-ʻUmarī، Muṭahhar ibn ʻAlī al-Iryānī، D. Yūsuf Muḥammad ʻAbd Allāh. (Ṭ1، Bayrūt: Dār al-Fikr al-muʻāṣir، Dimashq: Dār al-Fikr، 1420h-1999M).

13- Ḥannā، Kāmī. «Niʻmah al-Maʻrifah-mā tabḥathu ʻanhu yabḥathu ʻanki». (Ṭ1، al-Qāhirah: Mu'assasat Shams lil-Nashr wa-al-Iʻlām، 2017m).

14- Ibn Khaldūn، ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad al-Ishbīlī، «Tārīkh Ibn khldwn-Dīwān al-mubtada' wa-al-khabar fī Tārīkh al-ʻArab wa-al-Barbar wa-man ʻāṣarahum min dhawī al-sha'n al-akbar»، taḥqīq: Khalīl Shiḥādah، (ṭ2، Bayrūt: Dār al-Fikr، 1408h-1988m).

15- al-Dārimī، ʻUthmān ibn Saʻīd. «al-radd ʻalá al-Jahmīyah». taḥqīq: Badr al-Badr. (ṭ2، al-Kuwayt: Dār Ibn al-Athīr، 1416-1995m).

16- Dāwdswn، Frīdrīk. «al-ʻAwālim al-mutawāzīyah lil-dhāt». tarjamat: jānbwṭ Ḥāfiẓ. (Ṭ1، al-Kuwayt: al-Akādīmīyah al-Dawlīyah lil-Tanmiyah al-dhātīyah، 2014m).

17- Dāyr، wa-ayna dabliyū. «awqf al-Aʻdhār-kyf Taghayyur al-afkār almlāzmh laka Ṭawwāl ḥayātik? -»، (ṭ2، al-Riyāḍ: Maktabat jryr-al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah، 2012).

Index of sources and references

1- Ibn Abī al-‘Izz، Muḥammad ibn ‘Alā’ al-Dīn. «sharḥ al-‘aqīdah al-Ṭaḥāwīyah». taḥqīq: Aḥmad Shākir، (Ṭ1، al-Riyāḍ: Wizārat al-Shu’ūn al-Islāmīyah، wa-al-Awqāf wa-al-Da‘wah wa-al-Irshād، 1418h).

2- Al’ājry، Muḥammad ibn al-Ḥusayn. «al-sharī‘ah». taḥqīq: Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī (Ṭ1، Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah، 1403).

3- al-A‘ẓamī، Muḥammad Ḍiyā’ al-Raḥmān. «fuṣūl fī Adyān alhndwsyh wālbwdhyh wāljynyh wālsykhyh wa-‘alāqat al-taṣawwuf bi-hā». (Ṭ1، al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah: Dār al-Bukhārī، 1417h-1997m).

4- Awshw. «alf Bā’ altnwyr-al-Qāmūs al-rūḥī li-kull al’zmān-». tarjamat: D. ‘Alī al-Ḥaddād. (Ṭ1، Bayrūt: Dār al-Khayyāl، 2009).

5- al-Ba‘labakkī، Munīr. «al-Mawrid Qāmūs Injilīzī-‘Arabī». (b. Ṭ، b. N. 1970m).

6- al-Bayrūnī، Muḥammad ibn Aḥmad. «taḥqīq mā llhnd min maqūlat Maqbūlah fī al-‘aql aw mrdhwlh». (ṭ2، Bayrūt: ‘Ālam al-Kutub، 1403h).

7- Tshwdrwn، twbtyn. «al-Būdhīyah llmbtd’yn». tarjamat: al-Mubādarah al-‘Arabīyah lltrjmt-aldārmā. (b. Ṭ)، (b. N)، (b. t).

8- Tawfīq، Aḥmad Khālid. «muthul Īkārūs». (al-Qāhirah: Dār alshrwq-Miṣr، 2015m).

فهرس الموضوعات

المقدِّمة ٣٩٥

التمهيد: تعريف موجز بالروحانية الباطنية الحديثة ٤٠١

المبحث الأول: التعريف بسجلات الحفظ الكوني ٤٠٧

المطلب الأول: التعريف بسجلات الحفظ الكوني، والإطلاقات الأخرى لهذا المصطلح ومدلولاتها: ٤٠٧

المطلب الثاني: مجالات استخدام سجلات الحفظ الكوني: ٤١٨

المبحث الثاني: نقد سجلات الحفظ الكوني ٤٢٤

المطلب الأول: نقد سجلات الحفظ الكوني بمعارضتها لباب ٤٢٥

المطلب الثاني: نقد زعم خصوصية سجلات الحفظ الكوني ٤٢٨

المطلب الثالث: نقد مجالات استخدام سجلات الحفظ الكوني ٤٣٠

١- نقد زعم الاستفادة من السجلات بالتكهن والتنبؤ ٤٣٠

٢- نقد زعم اختيار قدر الإنسان من السجلات ٤٣٠

٣- نقد زعم الاستفادة من السجلات بالشفاء من الأمراض ٤٣١

٤-نقد التأمل كإحدى وسائل الوصول إلى سجلات الحفظ ٤٣٢
الخاتمة..... ٤٣٤
فهرس المصادر والمراجع..... ٤٣٧
Index of sources and references..... ٤٥٠
فهرس الموضوعات..... ٤٥١

مجلة الدراسات العقدية

المُعْتَقَدُ

للشيخ إبراهيم بن شهريار الكازروني (ت: ٤٢٦هـ)

Almutaqad

By Sheikh Ibrahim bin Shahriyar Al-Kazaruni (d. 426 AH)

دراسة وتحقيق:

د. إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم الشمسان

أكاديمي سعودي، أستاذ مساعد بقسم العقيدة،
بكليَّة العقيدة والدعوة، بالجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنورة

البريد الإلكتروني: abrahim20121@gmail.com

Study and investigation:

Dr. Ibrahim bin Abdul Rahman bin Ibrahim Al- Shamsan

Saudi academic, Assistant Professor, Department of Creed,
College of Creed and Da'wah, Islamic University of Madinah

E-mail: abrahim20121@gmail.com

تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date
٠٩/ ٠٨/ ١٤٤٧هـ - 28/ 01/ 2026 CE	١٨/ ٠٩/ ١٤٤٧ هـ - 07/ 03/ 2026 CE

تاريخ نشر البحث A Research publication Date	
محرم ١٤٤٨هـ	July 2026 CE
DOI: 10.36046/0793-019-038-008	

الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

عنوان الدراسة:

المعتقد، للشيخ إبراهيم بن شهريار الكازروني (ت: ٤٢٦هـ).

أهداف الدراسة:

١- إظهار ما دوَّنه السَّلف، والعناية برسائلهم تحقيقًا وتعليقًا.

٢- المساهمة في إبراز كتب المتقدمين، ونقلها إلى المتخصصين بصورة واضحة.

منهج الدراسة:

قمتُ بدراسة وتحقيق هذا المخطوط وفق الإجراءات الآتية:

١- اعتمدتُ النسخة الأصل؛ وهي نسخة مكتبة ندوة العلماء، أمَّا نسخة حاجي خليفة فهي المكملة للأصل عند الحاجة في ضبط الألفاظ وتسويد البياض.

٢- رمزتُ للنسخة الأصل بالرمز (هـ)، أمَّا النسخة الأخرى فقد رمزتُ لها بالرمز (ت).

تقاسيم الدراسة:

قسَّمتُ الدراسة إلى مقدمة، وقسمين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع؛ **وهي كالآتي:**

القسم الأوَّل: قسم الدراسة، وفيه مبحثان: المبحث الأوَّل: التعريف بالمؤلف، والمبحث الثاني: التعريف بالكتاب.

القسم الثاني: قسم النص المحقَّق.

أبرز نتائج البحث:

١- رسالة الكازروني في العقيدة تؤكد أنه في الجملة على مذهب أهل السُّنة والجماعة.

٢- أنَّ هذه الرسالة تحوي نقولات عقدية من إمامين حافظين هما: الحافظ أبو بكر الإسماعيلي، والإمام أحمد.

الكلمات المفتاحية: (المعتقد، الكازروني، أهل السُّنَّة).

Abstract

Title of the Study: Almutaqad، By Sheikh Ibrahim bin Shahriyar Al-Kazaruni (d. 426 AH)

Objectives of the Study:

1- To highlight the writings of the early scholars and to pay attention to their treatises through critical editing and commentary.

2 -To contribute to showcasing the books of the early scholars and presenting them clearly to specialists.

Methodology of the Study: I studied and edited this manuscript according to the following procedures:

1- I used the original copy، which is the copy of the Nadwatul Ulama Library. The copy of Haji Khalifa was used to supplement the original when needed for correcting wording and filling in blank spaces.

2- I designated the original copy with the symbol (H)، and the other copy with the symbol (T).

Study Structure: I divided the study into an introduction، two sections، a conclusion، and an index of sources and references، as follows:

Section One: The Study Section، which contains two subsections: Subsection One: An Introduction to the Author، and Subsection Two: An Introduction to the Book.

Section Two: The Verified Text Section.

Key Research Findings:

1- Al-Kazruni's treatise on creed confirms that، in general، he adhered to the school of thought of Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah (the People of the Sunnah and the Community).

2- This treatise contains doctrinal quotations from two prominent scholars: Al-Hafiz Abu Bakr Al-Isma'ili and Imam Ahmad.

Keywords: (Almutaqad، Al-Kazaruni، Ahl ASsunnah).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمَّا بعد:

فإنَّ أشرف العلوم على الإطلاق علم العقيدة، فهو الأصل المهم، وعليه مدار قبول الأعمال، ولا نجاة للعبد في الدنيا والآخرة بدونه، وواجب على كل مكلَّف أن يحرص على تعلم مسائله وتعليمه؛ ومن الوسائل المعينة على تحصيل ذلك: دراسة مدوَّنات ورسائل المتقدمين في تقرير العقيدة وإيضاحها، والعناية بنقولاتهم ومؤلفاتهم العقدية تحقيقًا وتعليقًا.

ومن نعم الله عليَّ وتوفيقه أن يسَّر لي الوقوف على مخطوطة مسندة، تحوي أصولًا في اعتقاد أهل السُّنة والجماعة، تعود إلى أحد أعلام بلاد فارس، الذين عاشوا في أواخر القرن الرابع الهجري؛ وهو: أبو إسحاق إبراهيم بن شهريار الكازروني، والمخطوطة -بعد البحث والاستفصال والتأكد والسؤال- لم يسبق نشرها، فضلًا عن تحقيقها.

أهمية المخطوط:

تبرز أهمية المخطوط في عدَّة أمور، أشير إليها في النقاط الآتية:

١- أنَّ المخطوط يتعلق بأفضل العلوم وأولاها بالعناية في حياة الناس؛ وهو علم العقيدة.

٢- الاعتبار الزماني للمخطوط وكاتبه يضفي له قيمة وأهمية، فكاتبها عاش في أواخر القرن الرابع الهجري.

٣- الاعتبار المكاني له أهمية أيضًا؛ فالكازروني ممن يقرر اعتقاد السَّلف في بلاد فارس، وفي هذا تصدٍّ للانحرافات العقدية التي عاصرها في بلاده في تلك الفترة.

٤- أنَّ الكازروني له مكانة عند أتباعه، وإظهار ما كتبه بينهم هو احتجاج عليهم بما قرره عندهم، وإلزام لهم بالحق الذي خالفوه فيه.

٥- أنَّ هذا المخطوط فيه تنبيه على بعض البدع في العقائد، وفيه رد على بعض أقوال المعتزلة[١] والخوارج[٢] وغيرهم.

(١) المعتزلة: هي فرقة كلامية ظهرت في البصرة في أوائل القرن الثاني، على يد واصل بن عطاء الذي اعتزل مجلس الحسن البصري لابتداعه القول بأنَّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وأنه في منزلة بين منزلتين؛ مخالفًا بذلك قول أهل السُّنة أنه مؤمن لكنه فاسق، والمعتزلة طوائف يجمعهم القول بنفي الصفات، والقول بخلق القرآن، وأنَّ العبد يخلق فعل نفسه، ولهم أصول خمسة استقر عليها مذهبهم؛ وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد شرحت هذه الأصول الخمسة في كتاب: «شرح الأصول الخمسة» المنسوب للقاضي عبد الجبار. انظر: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، «الملل والنحل». (ط١، بيروت: مؤسسة الحلبي، ١٣٩٨هـ)، ١: ٤٣-٨٥؛ محمد بن أحمد الملطي، «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع». تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. (ط١، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٠٣هـ)، ص: ٣٥-٤١.

(٢) الخوارج: هم أوَّل فرقة فارقت جماعة المسلمين؛ حين خرجوا على علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في معركة صفين، فكفَّروا عليًّا وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وكفَّروا الحَكَمَيْن وكل من رضي بالتحكيم، وهم فرقٌ شتى يجمعهم القول بتكفير مرتكب الكبيرة، وبنوا على هذا الاعتقاد الفاسد استباحة دماء المسلمين، ويرون أنَّ الخروج على الإمام إذا خالف السُّنة حقًّا واجبًا. انظر: محمد بن عمر الرازي، «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين». تحقيق: علي سامي النشار. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ)، ص: ٤٦-٥١؛ عبد القاهر البغدادي، «الفَرْقُ بين الفِرَق». (ط٢، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٣٩٧هـ)، ص: ٥٤-٩٢.

٦- أنَّ هذا المخطوط يناقض دعوة المتصوفة الذين وقعوا في البدع والخرافات والشركيات، ثم نسبوها للكازروني وانتسبوا إليه، فهذا الزعم والادعاء لا بينة عليه؛ بل الواقع أنه يخالفهم في العقيدة، والمخطوط دليل شاهد على ذلك[١].

أهداف الدراسة:

١- إظهار ما دوَّنه السَّلف، والعناية برسائلهم تحقيقًا وتعليقًا.

٢- المساهمة في إبراز كتب المتقدمين، ونقلها إلى المتخصصين بصورة واضحة.

٣- إثراء المكتبة العلمية بالرسائل العقدية القائمة على منهج السَّلف.

٤- نشر العقيدة الصحيحة، والاعتبار بما دوَّنه المتقدمون من رسائل عقدية مهمة.

الدراسات السابقة:

لم أجد حسب علمي دراسة سابقة لهذه المخطوطة، وأنها لم تطبع قبل ذلك، وهذا أوَّل تحقيق علمي لها، ونظرًا لأهمية المخطوطة وتميزها بما سبق ذكره، وعدم نشرها أو تحقيقها حسب علمي، **استعنتُ باللّٰه طالبًا منه العون والسداد في دراستها وخدمتها خدمة علمية، وقد قسَّمتُ الخطة إلى قسمين هما:**

الأوَّل: قسم الدراسة.

الثاني: النص المحقق.

(١) انظر: أبو حامد محمد المقدسي، «رسالة في الرد على الرافضة». تحقيق: عبد الوهاب خليل الرحمن. (ط١، بومباي: الدار السَّلفية، ١٤٠٣هـ)، ص: ٣٨١-٣٨٢.

خطة الدراسة:

احتوت الخطة على مقدمة، وقسمين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع؛ **وهي كالآتي:**

المقدمة:

وفيها أهميَّة المخطوطة، وأهداف تحقيقها، والدراسات السابقة لها، وخطة الدراسة، ومنهج التحقيق.

القسم الأوَّل: قسم الدراسة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأوَّل: التعريف بالمؤلف.

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأوَّل: اسمه، ونسبه.

المطلب الثاني: مولده، ونشأته.

المطلب الثالث: مكانته العلميَّة.

المطلب الرَّابع: عقيدته.

المطلب الخامس: شيوخه.

المطلب السَّادس: مؤلَّفاته.

المطلب السَّابع: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب.

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأوَّل: اسم الكتاب.

المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب لمؤلِّفه.

المطلب الثالث: سبب تأليفه لهذا الكتاب.

المطلب الرَّابع: موضوع الكتاب.

المطلب الخامس: منهج المؤلف في كتابه.

المطلب السَّادس: مصادر المؤلف في كتابه.

المطلب السَّابع: المآخذ على الكتاب.

المطلب الثامن: مزايا الكتاب، ووصف نسخه، ونماذج منه.

القسم الثاني: النص المحقَّق.

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

الفهارس:

وفيه فهرس المصادر والمراجع باللغتين (العربية والإنجليزية).

منهج التحقيق:

قمتُ في بدراسة وتحقيق هذا المخطوط وفق الإجراءات الآتية:

١- النسخة الأصل؛ هي نسخة مكتبة ندوة العلماء وقد أشرتُ لها بالرمز (هـ)، أمَّا النسخة الأخرى فهي نسخة حاجي خليفة وأشرتُ لها بالرمز (ت)، وجعلتها مكملة للأصل عند الحاجة في ضبط الألفاظ وتسويد البياض.

٢- أتممتُ المقارنة بين النُّسخ المخطوطة، مع إثبات جميع الفروقات في الحاشية.

٣- ما تمت إضافته على النص المحقَّق من النسخة الأصل بسبب نقص أو تصحيف أو طمس؛ فإنه يكون مقتبسًا من النسخة الأخرى مع الإشارة لذلك، مبينًا سبب الإضافة في الحاشية، وكل ما أضفته على الأصل ميَّزته بوضعه بين معقوفتين؛ هكذا: [ ].

٤- وضعتُ علامة التقسيم / للدلالة على نهاية اللوح في النسخة الأصل.

٥- راعيتُ قواعد الإملاء وعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى تشكيل.

٦- التزمتُ بكتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني.

٧- خرَّجتُ الأحاديث النبوية؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بالعزو إليهما، وإن كان في غيرهما عزوتُ إلى من خرَّجها، مع نقل الحكم على الحديث من كلام أهل الحديث.

٨- عرَّفتُ بالمصطلحات العلمية، والفِرَق، وشرحتُ الكلمات الغريبة إن وُجدت.

٩- ترجمتُ للأعلام الواردة أسماؤهم ترجمة موجزة، عدا الأعلام المشهورين.

١٠- وضعتُ فهرسًا للمصادر والمراجع باللغتين (العربيَّة - الإنجليزيَّة) في نهاية البحث.

القسم الأوَّل:

قسم الدراسة

المبحث الأوَّل:

التعريف بالمؤلف

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأوَّل: اسمه، ونسبه:

من خلال البحث في مصادر التراجم التي اطلعتُ عليها من الكتب المطبوعة والمخطوطة[(١)]، لم أقف على ترجمة مطولة؛ لكن سأذكر ما وقفتُ عليه، أما اسمه فهو أبو إسحاق، إبراهيم بن شهريار بن رادان بن فرخ الكازروني، بفتح الكاف، ثم سكون الزاي أو فتحها، وضم الراء، نسبة إلى كازرون[(٢)] من

(١) حاولتُ أن ألتمس ما يزيد في الترجمة ويفيد من جميع المصادر المخطوطة والمطبوعة، ففي متحف مولانا يوجد مخطوط اسمه: (مناقب أبو إسحاق إبراهيم بن شهريار الكازروني) لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق الكازروني البكري الذي كان حيًّا سنة (١٤١٣هـ)، كما ورد في: علي الرضا بلوط، «معجم التاريخ». (ط١، قيصري: دار العقبة، ١٤٠٦هـ)، ١: ٧٤، وقد حاولتُ الوصول إليه حتى أجد ما يثري الترجمة؛ لكن وجدتُ المخطوط ناقصًا بالإضافة لكونه مكتوبًا بغير العربية، فاكتفيتُ بالمصادر المطبوعة التي وقفتُ عليها.

(٢) هي مدينة بفارس، عامرة حصينة، كثيرة الغلَّات وافرة الثمرات، كلها قصور وبساتين ونخيل ممتدة عن يمين وشمال. زكريا بن محمد القزويني، «آثار البلاد وأخبار العباد». (ط١، بيروت: دار صادر)، ص: ٢٤٤.

بلاد فارس، وهي بلدة خرج منها جماعة من العلماء والفضلاء وأهل الخير، والكازروني فارسي الأصل والمولد[١].

المطلب الثاني: مولده، ونشأته:

اتفقت كتب التراجم على أنَّ مولد الكازروني كان في منتصف القرن الرابع، ووفاته في بداية القرن الخامس، أمَّا تحديد عام مولده فلم ينقله أحد؛ إنما هو مبني على ما ذكره أهل التراجم والسير في عام وفاته وعمره الذي عاشه.

فعلى الأظهر والأكثر أنه توفي عام (٤٢٦هـ)[٢]، وقيل: توفي عام (٤١٦هـ)[٣]، وقيل: توفي عام (٤٢٤هـ)[٤]، أمَّا عمره فالأظهر والأكثر أنه عاش (٧٣) عامًا[٥]،

(١) انظر: أبو الفضل عبد الرزاق ابن الفوطي، «مجمع الآداب في معجم الألقاب». تحقيق: محمد الكاظم. (ط١، طهران: مؤسسة الطباعة والنشر، ١٤١٦هـ)، ٥: ١٨٩؛ حاجي خليفة، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول». تحقيق: محمود عبد القادر الأرنؤوط. (ط١، إسطنبول: مكتبة إرسيكا، ١٤٣٠هـ)، ١: ٢٩؛ حاجي خليفة، «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون». (ط١، بغداد: مكتبة المثنى، ١٣٦١هـ)، ٢: ١٨٧، عبد الكريم بن محمد السمعاني، «الأنساب» تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي. (ط١، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٢هـ)، ١١: ١٦؛ محمود بن سليمان الكفوي، «كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار». تحقيق: صفوت كوسا، مراد شمشك، حسن أوزر، حذيفة جكه، كوتش أوز ترك. (ط١، إسطنبول: مكتبة الإرشاد، ١٤٣٨هـ)، ٢: ٢٤٩.

(٢) انظر: «مجمع الآداب في معجم الألقاب»، ٥: ١٨٩-١٩٠؛ «معجم التاريخ»، ١: ٢٥، نقلًا عن «ذيل كشف الظنون»، ٢: ١٨٧؛ «مشيخة القزويني»، ص: ٤٣٤-٤٣٥؛ «تاريخ البنتاكي»، ص: ٢٠٣؛ «كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار»، ٢: ٢٠٥١.

(٣) انظر: «سلم الوصول إلى طبقات الفحول»، ١: ٢٩.

(٤) انظر: «سلم الوصول إلى طبقات الفحول»، ٥: ٢٣٤.

(٥) انظر: «مجمع الآداب في معجم الألقاب»، ٥: ١٨٩-١٩٠؛ «تاريخ البنتاكي»، ص: ٢٠٣.

وقيل: (٦٩) عامًا[١]؛ وبناء على الأظهر المنقول في عام وفاته وعمره؛ فإنَّ مولده تقديرًا في عام (٣٥٣هـ).

أمَّا نشأته فكانت بكازرون، وكان أبوه شهريار مشركًا فأسلم قبل أن يولد[٢].

المطلب الثالث: مكانته العلميَّة:

يعد الكازروني أحد أكابر علماء فارس[٣]، واشتهرت مناقبه عندهم في العبادة والزهد والتقلل من الدنيا[٤]، وتُروى الأخبار في ذلك عنه بالإسناد[٥]، وقد تأثر بتصوف أبي علي، حسين بن محمد الأكار الفيروزآبادي[٦]، وشيخه أبي عبد الله محمد بن خفيف[٧]، وكان الكازروني معظَّمًا وله مكانة عند أهل

(١) انظر: «سلم الوصول إلى طبقات الفحول»، ٥: ٢٣٤.
(٢) انظر: «كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار»، ٢: ٢٤٩-٢٥١.
(٣) انظر: «مجمع الآداب في معجم الألقاب»، ٥: ١٨٩-١٩٠.
(٤) انظر: «المنثور من الحكايات والسؤالات»، ١: ٥٥؛ أبو طاهر السلفي، «الثامن والعشرون من المشيخة البغدادية»، ص: ١٩.
(٥) انظر: «مشيخة القزويني»، ص: ٤٣٤-٤٣٥.
(٦) ذكره الملقن في: «طبقات الأولياء»، ص: ٥٠٦؛ والكفوي في: «كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار»، ٢: ٢٤٩-٢٥١، ولم أقف له على ترجمة.
(٧) انظر: «كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار»، ٢: ٢٤٩، واسمه: أبو عبد الله، محمد بن خفيف بن إسفكشار الضبي الفارسي الشيرازي، شيخ الصوفية، ولد قبل السبعين ومائتين وستين، وحدث عن حماد بن مدرك وهو آخر أصحابه، وعن محمد بن جعفر التمار، والحسين المحاملي، وجماعة، وتفقه على أبي العباس بن سريج، وحدث عنه: أبو الفضل الخزاعي، والحسن بن حفص الأندلسي، وإبراهيم بن الخضر الشياح، والقاضي أبو بكر بن الباقلاني، ومحمد بن عبد الله بن باكويه، توفي عام (٣٧١هـ). انظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء»، ١٢: ٣٤٥؛ ابن عساكر، «تاريخ دمشق»، ٥٢: ٤٠٥؛ «طبقات الشافعية»، ٣: ١٤٩.

الهند والصين[١]، وله أحاديث مرفوعة يرويها بسنده[٢]، وأحاديث أخرى مقطوعة[٣]، وقد سمع الكازروني الحديث عن جماعة من أصحاب الحديث بكازرون وشيراز والبصرة ومكة والمدينة، وحدَّث عنهم، ومن الذين روى عنهم: علي بن عبد الله أبي الحسين بن جهضم الهمداني صاحب كتاب: «بهجة الأسرار»، وهو من كبار المشايخ في وقته وشيخ الحرم[٤].

المطلب الرَّابع: عقيدته:

إنَّ الناظر في رسالة الكازروني يتبيَّن له موافقتها لعقيدة أهل السُّنة والجماعة، مع وجود مأخذٍ يسيرٍ -سيأتي بيانه بعون الله-، وقد حُكي عن الكازروني التصوف تأثرًا ببعض مشايخه، ومع ذلك لم أجد في رسالته شيئًا من اعتقادات الصوفية؛ بل إنَّ رسالته تخالف ما هم عليه، حيث دعا في رسالته للتمسك بالكتاب والسُّنة، ونبذ الآراء والأهواء، وعليه: فلا يصح أن تُنسب إليه أقاويل الذين غلوا فيه فنسبوا إليه بعض الضلالات بلا بينة؛ بل لا بد أن يأتوا بما يثبتها من رسائله وكتبه، أو بما يصحح نسبتها إليه، وإلَّا فهي دعاوى وأكاذيب[٥].

(١) انظر: «رحلة ابن بطوطة»، ٢: ٥٣.
(٢) انظر: ابن عساكر، «تاريخ دمشق»، ٥٤: ١٢٨-١٢٩؛ ابن عساكر، «المعجم»، ٢: ١٢١٤؛ ابن حجر العسقلاني، «الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس مما ليس في الكتب المشهورة»، ص: ٤٦٣.
(٣) انظر: أبو طاهر السلفي، «الثامن والعشرون من المشيخة البغدادية»، ص: ١٩.
(٤) انظر: «كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار»، ٢: ٢٤٩-٢٥١.
(٥) وضع بعض الصوفية إسنادًا لخرقةٍ يتبركون بها ونسبوها لأبي إسحاق الكازروني، والخرقة هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في إرادته ويتوب على يديه، ويرى بعضهم أنها لبس الخرقة يرجع إلى إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وبعضهم ينسبها إلى الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ، وبعضهم يرى أنها كانت في السماء السابعة ولبسها النبي ﷺ لما عرج به، وأكثر الصوفية يسوقون سند الخرقة إلى علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وبعضهم يسوق إسنادها =

ومما يقوي جانب مخالفة الكازروني لغلاة الصوفية أنَّ بعض مشايخه الذين أخذ العلم عنهم وتأثر بهم، كانوا رغم تصوفهم من أعظم الناس تكفيرًا لغلاة الصوفية[١]، وتبقى العبرة باتباع الحق لا باتباع الأشخاص، فالخطأ مردود إن بَدَرَ، والصواب مقبول إن صَدَرَ، وكل يؤخذ من قوله ويرد، إلَّا قول الحق العظيم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وقول رسوله الكريم ﷺ.

ولا بد من التنويه بأنَّ الكازروني قرر مرارًا في رسالته وجوب الأخذ بالكتاب والسُّنة، ونبذ الآراء والأهواء، والتشديد في أمر البدع، وهذا أصل عظيم يناقض طريقة المتمسكين بالأوهام والخرافات والشركيات وتقديس الأشخاص، وقد قيل للكازروني: إنَّ أهل البدعة أيضًا يستدلون بالقرآن كما أنَّ أهل السُّنة يحتجون به عند البرهان، فقال: «قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٦]»[٢].

= إلى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد كذَّب ابن حجر إسناد الخرقة المنسوبة إليه، وذكر أنَّ الإسناد مختلق، وأنَّ الخبر باطل مشوش. انظر: ابن حجر العسقلاني، «لسان الميزان». تحقيق: دائرة المعرف النظاميَّة. (ط٢، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٠هـ)، ٦: ١١٨، سليمان السحيمي، «الخرقة عند الصوفية -عرض ونقد-» بحث محكم ومشنور، ص: ٣٦٦.

(١) من مشايخ الكازروني الذين تأثر بهم: ابن خفيف الشيرازي، وهو من الصوفية الذين نقل ابن تيمية العقيدة عنهم في الفتوى الحموية الكبرى، وأثنى عليه أيضًا في الصفدية، وذكر ابن تيمية أنه من كبار الصوفية المتقدمين، وأنه في العقيدة على مذهب أهل السُّنة والجماعة وأهل الحديث؛ بل كان من أشد الناس تكفيرًا للصوفية الذين يأخذون المعاني الشركية ويكسونها بعبارات صوفية. انظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «الفتوى الحموية الكبرى». تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري. (ط٢، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٥هـ)، ص: ٤٠٣؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «الصفدية». تحقيق: محمد رشاد سالم. (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ)، ١: ٢٦٧.

(٢) انظر: علي بن سلطان القاري، «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح». (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢هـ)، ٤: ١٤٧٣.

المطلب الخامس: شيوخه:

من شيوخ الكازروني الذين وقفت عليهم:

١- علي بن محمد بن موسى الحافظ بالبصرة[١].

٢- أبو بكر أحمد بن يعقوب الطائي[٢].

٣- علي بن عبد الله أبي الحسين بن جهضم الهمداني[٣].

٤- أبو إسحاق الكرمانشاهي[٤].

٥- محمد بن خفيف الشيرازي[٥].

وأما تلاميذه فلم أقف له على تلاميذ.

---

(١) ذكره ابن عساكر وابن حجر في إسناد أحد الأحاديث، ولم أقف له على ترجمة. انظر: «معجم ابن عساكر» (٢/ ١٢١٤)، ابن حجر العسقلاني، «الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس مما ليس في الكتب المشهورة»، ص: ٤٦٣.

(٢) ذكره ابن عساكر في إسناد أحد الأحاديث، ولم أقف له على ترجمة. انظر: ابن عساكر، «تاريخ دمشق»، ٥٤: ١٢٨-١٢٩.

(٣) هو علي بن عبد الله بن الحسن بن جهضم بن سعيد أبو الحسن الهمذاني، الجبلي، الصوفي، نزيل مكة، حدث عن: علي بن إبراهيم القطان، وأحمد بن محمد القطان ومحمد بن محمد بن داود الكرجي، وأحمد بن الحسن الرازي ومحمد بن الحسين السبيعي، والحسين بن محمد بن إبراهيم الزيات وأحمد بن إبراهيم بن الحداد، وغيرهم، وحدث عنه: عبد الغني بن سعيد الحافظ المصري، وعبد الملك بن محمد بن الفراء، والقاضي إبراهيم الواعظ وغيرهم، توفي عام (٤١٤هـ). انظر: ابن عساكر، «تاريخ دمشق»، ٤٣: ١٥.

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن شيبان الكرمانشاهي، من مشايخ الجبل من أصحاب أبي عبد الله المغربي وإبراهيم الخواص، توفي عام (٣٣٧هـ). انظر: «سلم الوصول إلى طبقات الفحول»، ١: ٣٠.

(٥) انظر: «رسالة في الرد على الرافضة»، ص: ٣٨٢، «طبقات الأولياء»، ص: ٥٠٦، وسبقت ترجمته.

المطلب السَّادس: مؤلَّفاته:

لم أقف على كتاب تصح نسبته له سوى هذه الرسالة التي كتبها في العقيدة، ومما ينسب له كتاب: (فردوس المرشديَّة في آثار الصمديَّة)[١]، ونسبه بعضهم إلى غيره[٢]، والأظهر أنَّ الكتاب ليس له؛ لوجود الخلاف في نسبته؛ ولأنه لا يُعلم يقينًا جامع هذا الكتاب، ويقوي الجزم بذلك أنه طبع باللغة الفارسية، وقُيِّد في تمهيده اسم المؤلِّف: محمود بن عثمان، ولم أجد للكتاب أي نسخة مطبوعة باللغة العربية، أو حتى مترجمة إليها.

المطلب السَّابع: وفاته:

توفي الكازروني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يوم الأحد الثامن من ذي القعدة عام (٤٢٦هـ) وعمره (٧٣) عامًا، وقيل: غير ذلك[٣].

(١) انظر: «إيضاح المكنون»، ٤: ١٨٧، «معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم»، ١: ٢٥.

(٢) انظر: «معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم»، ٢: ١٢٠٧، حيث نسب الكتاب لرجل اسمه: سعيد بن محمد بن مسعود، وقيل: سعيد بن مسعود بن محمد عفيف الدين، وسديد الدين أبو محمد المحدث السديدي الكازروني، وذكر أنَّ «فردوس المرشدية في أسرار الصمدية» مُؤلَّفٌ في مناقب أبي إسحاق الكازروني.

(٣) انظر: ابن الفوطي، «مجمع الآداب في معجم الألقاب»، ٥: ١٨٩-١٩٠؛ حاجي خليفة، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول»، ١: ٢٩.

المبحث الثاني:

التعريف بالكتاب

المطلب الأوَّل: اسم الكتاب:

بعد البحث والتقصي لم أقف على من ذكر اسمًا للكتاب، أمَّا النُّسخ المخطوطة فلم أجد في نسخة مكتبة ندوة العلماء ما يشير لاسم الكتاب، أمَّا نسخة حاجي خليفة فقد كتب في بدايتها: (**المعتقد للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن شهريار ألحقه الله بالأبرار وروَّح روحه بالأنوار**)، وقد عوَّلتُ على هذه النسخة في اقتباس العنوان، ويعضد هذا أيضًا ما أشار إليه أبو حامد المقدسي في نقله لكلام الكازروني بقوله: «في معتقده»[(١)].

المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب لمؤلِّفه:

مما يصحح نسبة الكتاب إلى أبي إسحاق الكازروني أمران:

١- تناقل الرواة لها بالإسناد، ولا شك أنَّ وجود الإسناد فيه إثبات للنقل وتقوية للمنقول.

٢- إثبات بعض أهل العلم أنَّ الكتاب له، وقد جزم بذلك أبو حامد المقدسي

(١) أبو حامد محمد المقدسي، «رسالة في الرد على الرافضة»، ص: ٣٨١.

الشافعي[١]، فقد نقل في عشرين سطرًا كلام أبي إسحاق الكازروني من أوَّل عقيدته ومن آخرها، وجميع ما نقله عنه وجدته بنصه في المخطوطة.

المطلب الثالث: سبب تأليفه لهذا الكتاب:

سبب كتابة الكازروني لهذا الكتاب؛ هو رغبة بعض من يعرفهم أن يكتب لهم في العقيدة كتابًا، وهو ما ذكره في بداية رسالته حين قال: «فقد بلغني أنَّ الإخوان يؤثرون أن أُعرِّفهم جُملًا مما اتفق عليه أهل السُّنة على اعتقاده، وانقرض به أهل العصور، وأجمع عليه أصحاب الحديث قرنًا بعد قرن، من لدن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إلى وقتنا هذا، ونقله إلينا الثقات، فأجبتهم إلى ما سألوا».

المطلب الرَّابع: موضوع الكتاب:

ذكر الكازروني في المقدمة أنه كتب رسالته تلبيةً لرغبة من أرادوا منه أن يكتب لهم مجملًا فيما اتفق أهل السُّنة على اعتقاده، وأجمع عليه أهل الحديث، فأجابهم إلى مرادهم، وذكر مسائل كثيرة في رسالته، واقتصر بسرد المسائل دون الأدلة أو ذكر الحجج والاعتراضات، ونقل في عمومها عقيدة أهل السُّنة والجماعة، ورد على الخوارج والمعتزلة ومن وافقهم من أهل البدع، وأكد على التمسك بالكتاب والسُّنة والإجماع، وأوصى بتعلم العلم ممن عرف به وكان مشهودًا له بطلبه، وأوصى بالجد في تعلم القرآن وعلومه، وسماع سُنَّة النبي ﷺ والتفقه فيها، ومعرفة آثار الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وعدم الإعجاب بالآراء أو اتباع الأهواء، وترك الجدال والتكلف والكف عن ذلك.

(١) انظر: أبو حامد محمد المقدسي، «رسالة في الرد على الرافضة»، ص: ٣٨١-٣٨٢.

وقد تطرق الكازروني في كتابه لعدَّة أمور:

- فقد ذكر مسائل في باب الأسماء والصفات، ووقع منه في بعضها مخالفات -سيأتي بيانها بعون الله-.

- وذكر مسألة الإيمان وما يتعلق به، والنهي عن الخوض فيه، ناقلًا عن الإمام أحمد في مسألة الإيمان وخلق القرآن.

- ثم ذكر النهي عن تكفير مرتكب الكبيرة إن كان من أهل التوحيد، وعدم القطع على معيَّن من أهل القبلة بجنة أو نار، وإثبات الشفاعة والميزان، وعذاب القبر، ومنكر ونكير.

- وذكر وجوب تعظيم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وطلب آثارهم، والكف عن الوقيعة فيهم بالهمز والتنقيص.

- وذكر الخلافة والإمامة، ووجوب السمع والطاعة ولزوم الجماعة، وتعظيم الكتاب والسُّنة والأخذ منهما.

- وذكر نزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وخروج يأجوج ومأجوج، وتطرق لذكر بعض علامات الساعة الكبرى.

- ثم ختم رسالته بنصائح وتوجيهات عامَّة؛ كقيام الليل، والتعفف في المأكل والمشرب، والتزود من الصالحات، والسعي في نفع الناس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإعراض عن الجاهلين.

المطلب الخامس: منهج المؤلف في كتابه:

المنهج الذي سار عليه الكازروني في رسالته هو الاختصار والاقتصار، فليس في رسالته سردًا لأقوال المخالفين أو ردًّا عليهم، فقد كتبها للتعليم وليس للرد،

وقد ذكر ذلك في بداية رسالته حيث قال: «كتبتُ إليهم بما تضمن هذا الجزء مجردًا من الأدلة، معرًّى من التطويل، مقصورًا على المسائل، دون الحجج والاعتراضات التي يأتي بها المتكلفون لما لا يعنيهم من البحث، والإعراض عن الأثر، والإعجاب بآرائهم، والاتباع لأهوائهم».

المطلب السَّادس: مصادر المؤلف في كتابه:

بعد البحث والتقصي، وتتبع رسائل المعاصرين والمتقدمين على الكازروني، تبيَّن لي أنه اعتمد في رسالته على مصدرين هما:

١- كتاب «**اعتقاد أهل السُّنة**» للحافظ أبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي[(١)]، وقد ظهر لي بعد المقارنة تأثر الكازروني بما كتبه الحافظ الإسماعيلي، وهذا ظاهر في متابعته له في ترتيب الموضوعات؛ بل حتى الألفاظ والعبارات في مواضع كثيرة، والمتأمل في الرسالتين يدرك حجم التوافق والتشابه الكبير بينهما[(٢)].

(١) هو أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الجرجاني الإسماعيلي الشافعي صاحب «الصحيح»، وشيخ الشافعية، ولد عام (٢٧٧هـ)، روى عن: إبراهيم بن زهير الحلواني، وحمزة بن محمد الكاتب، ويوسف بن يعقوب القاضي مصنف «السُّنن»، وأحمد بن محمد بن مسروق، ومحمد بن يحيى المروزي، وأبي يعلى الموصلي، وابن خزيمة، والسراج، والبغوي، وغيرهم، له تصانيف تشهد له بالإمامة في الفقه، والحديث، وحدث عنه: الحاكم، وأبو بكر البرقاني، وحمزة السهمي، ومحمد بن علي الطبري، والحافظ أبو بكر محمد بن إدريس الجراجرائي وغيرهم، ومات عام (٣٧١هـ) وعمره ٩٤سنة. انظر: «سير أعلام النبلاء»، ١٢: ٣١٤؛ القزويني، «الإرشاد في معرفة علماء الحديث»، ٢: ٧٩٣؛ السيوطي، «طبقات الحفاظ»، ص: ٣٨٢.

(٢) انظر: أبو بكر أحمد الإسماعيلي، «اعتقاد أهل السُّنة». تحقيق: جمال عزون. (ط٢، الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ)، ص: ٣٦-٤٢، ٤٧-٥١؛=

٢- كتاب «**العقيدة للإمام أحمد بن حنبل من رواية أبي بكر الخلال**»، فقد نقل منها الكازروني مسألة الإيمان فقط، مع تصرف يسير في بعض ألفاظها[١].

المطلب السَّابع: المآخذ على الكتاب:

أودُّ أن أُشير بأنَّ المآخذ لا تخل بقيمة المخطوطة العلمية وكثرة الصواب فيها، وقد ذكر المؤلف عبارات لا يوافَق عليها، والمآخذ التي وقفتُ عليها؛ **هي:**

١- قوله: «لا يوصف بحد ولا نهاية، ولا جسم ولا عرض»، وقوله: «قديم لم يزل ولا يزال»، وقوله: «ولا يجوز وصفه بعرض ولا طول، ولا غلظ ولا دقة، ولا رزانة ولا خفة، ولا جسد ولا جسم».

والملاحظ في هذه العبارات أنها مجملة لم يذكرها السَّلف، وفيها موافقة لطريقة المتكلمين الذين أحدثوا ألفاظًا مشتبهة في النفي المفصل، وهي مخالفة لطريقة القرآن في إجمال النفي وتفصيل الإثبات.

ولا شك أنَّ طريقة أهل السُّنة والجماعة هي التقيد بالمأثور من الألفاظ

= «اعتقاد أئمَّة السَّلف أهل الحديث». تحقيق: د/ محمد بن عبد الرحمن الخميس (ط١، حولي، دار إيلاف الدولية، ١٤٢٠هـ)، ص: ٣٦٩-٣٧٣، ويتبين حين المقارنة موافقة الكازروني للحافظ الإسماعيلي في أكثر عباراته، واقتبس ألفاظه بنصها أو بتصرف يسير، وترتيبه الموضوعات العقدية في رسالته قريبًا من ترتيب الحافظ الإسماعيلي.

(١) الموضع الذي ذكره الكازروني يبدأ من قول أبي الفضل التميمي عن عقيدة الإمام أحمد: «وكان أحمد بن حنبل يذهب إلى أنَّ الإيمان قول باللسان، وعمل بالأركان، واعتقاد بالقلب، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية» إلى قوله: «وفسَّق الطائفتين وبدَّعهما». انظر: أحمد ابن حنبل، «العقيدة من رواية أبي بكر الخلَّال». تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان. (ط١، دمشق: دار قتيبة، ١٤٠٨هـ)، ص: ١١٧- ١١٨.

والمعاني، واجتناب الألفاظ المحدثة المجملة؛ لأنها موهمة يلتبس فيها الحق بالباطل، فتحتمل معانٍ صحيحة ومعانٍ باطلة؛ ولأنها ألفاظ مبتدعة في أصلها، وقد أعرض السلف عن استعمالها؛ ولأنها ألفاظ وقع الخلاف والشر بسببها.

أمَّا عند ورود هذه الألفاظ المجملة الموهمة؛ فإنَّ أهل السُّنة والجماعة لا يقبلونها مطلقًا ولا يردونها مطلقًا؛ بل يستفصلون في معناها، فالرد المطلق لها يقتضي رد المعنى الحق الذي تتضمنه، والقبول المطلق لها يقتضي قبول المعنى الباطل الذي تتضمنه[(١)].

٢- قوله: «وهو أنشأهم لا عن حاجة منه إلى ما خلق، ولا لمعنى دعاه إلى ما فعل».

وهو لفظ مشعرٌ بنفي الحكمة؛ فإن كان المقصود بنفي المعنى الداعي إلى الفعل أنه نفي الحاجة إلى الخلق؛ فهو معنى صحيح، فالخالق غني عن جميع خلقه وهم محتاجون إليه، أمَّا إن كان المقصود بذلك نفي الحكمة في أفعاله وأقداره فباطل، وما يقرره أهل السُّنة أنَّ أفعال الله عَزَّوَجَلَّ وأقداره كلها مقرونة

(١) انظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «مجموع الفتاوى». تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ)، ٥: ٤٣٢، ١٢: ١١٣، ١٧: ٣٥٥؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «درء تعارض العقل والنقل». تحقيق: محمد رشاد سالم. (ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ)، ١: ٧٦، ٢: ١٠٤؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «النبوات». تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان. (ط١، الرياض: أضواء السَّلف، ١٤٢٠هـ)، ٢: ٨٧٦؛ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، «الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة». تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله. (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٨هـ)، ٣: ٩٢٦؛ محمد بن علاء الدين ابن أبي العز، «شرح العقيدة الطحاوية». تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي. (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ)، ١: ٢٦٠-٢٦٦.

بالحكمة[١]، وعبارة الكازروني هذه مقاربة لعبارة الإسماعيلي مع تصرف يسير فيها.

المطلب الثامن: مزايا الكتاب، ووصف نسخه، ونماذج منه:

أوَّلًا: مزايا الكتاب.

الكتاب له مزايا عديدة يتميز به، أَوَدُّ أن أشير إليه في النقاط الآتية:

١- أنه من النصوص العقدية النادرة لأحد الأعلام المتقدمين، الذين لم يُبرز الجانب العقدي لهم.

٢- يعتبر أحد النصوص العقدية الجديدة لعلماء بلاد فارس في نهايات القرن الرابع الهجري، ولم يسبق نشره أو تحقيقه أكاديميًّا.

٣- أنه مروي بالسند إلى الكازروني، ولا شك أنَّ الإسناد من خصائص هذه الأُمَّة، وله قيمة علمية عند المتخصصين.

٤- الاختصار؛ فالكتاب كُتب في الأصل لتقرير العقيدة، ومقام التعليم والتقرير يستحسن فيه الإيجاز والاختصار وعدم التطويل، وهذا ظاهر فيه.

(١) انظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٨: ٣٥-٥٧؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «الاستغاثة في الرد على البكري». دراسة وتحقيق: عبد الله بن دجين السهلي. (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ)، ص: ٢١٨؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «منهاج السُّنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية». تحقيق: محمد رشاد سالم. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ)، ١: ١٣٣؛ وقد رد ابن قيم الجوزية على نفي الحكمة والقدر من أربعين وجهًا. انظر: «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل». تحقيق وتعليق: عصام فارس الحرستاني، خرَّج أحاديثه: محمد إبراهيم الزغلي. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٧هـ)، ص: ٥٣٠-٦٦٢.

٥- الشمول؛ فالكتاب رغم اختصاره إلَّا أنه شمل أبوابًا عقدية كثيرة، وتوجيهات عديدة.

ثانيًا: وصف نُسخه.

أمَّا نُسخ كتاب «**معتقد الكازروني**» المخطوطة التي وقفتُ عليها، فبعد التأكد والتقصي، وجدتُ نسختين خطيتين مرويتين إلى المؤلف؛ **وهما الآتي:**

١- نسخة حاجي محمود (١٦٠٧) في اثنتي عشرة ورقة، وفي كل وجه اثني عشر سطرًا بمقدار عشر كلمات تقريبًا، وهي مسندة إلى الكازروني بخط جيد، ولعلها كُتبت في القرن الثامن تقريبًا.

ففي أوَّل المخطوط: «يقول العبد الفقير، المذنب الحقير: محمد بن محمد بن محمد المدعو بجمال المعلم العراقي...»، وساق بقية الإسناد، وعند الرجوع لترجمة الراوي الأخير وهو: محمد بن محمد بن محمد المدعو بجمال المعلم العراقي، نجد أنَّ شيخه الذي روى عنه: «محمد بن مسعود البلياني» كان في القرن الثامن.

٢- نسخة ندوة العلماء في أربع ورقات، وفي كل وجه أربعة عشر سطرًا، بمقدار خمس عشرة كلمة تقريبًا، وهي مسندة إلى الكازروني بخط أقل جودة من نسخة حاجي محمود، والمدار الذي يدور عليه الإسناد بين النسختين هو: «أبو المحامد بن محمد بن مسعود الكازروني».

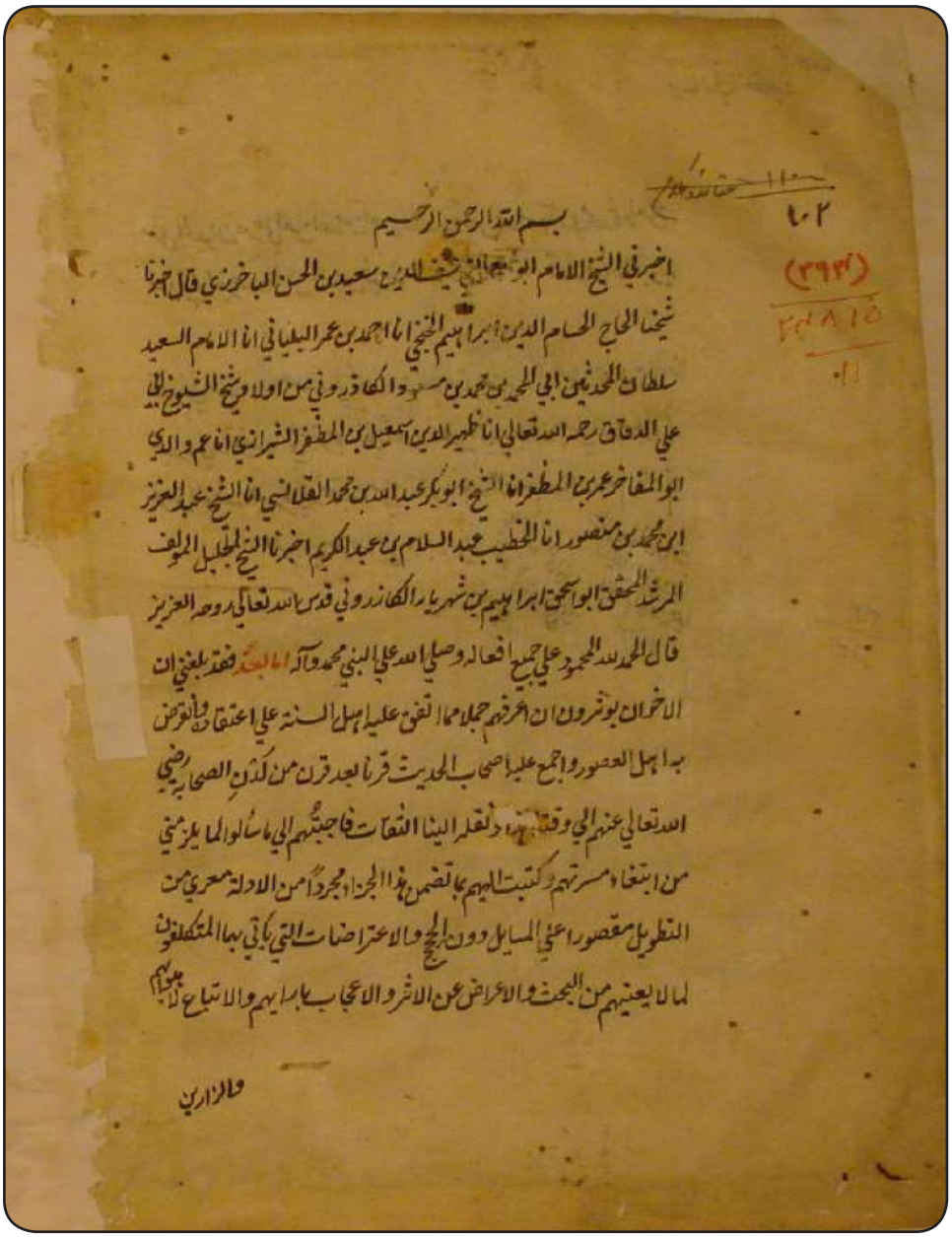
أمَّا إسنادها فيشترك مع نسخة حاجي محمود، إلَّا في آخره، ففيه نزول بزيادة ثلاثة رواة، وفي وسط الإسناد زيادة راوٍ أيضًا، ففي بدايتها: «أخبرني الشيخ الإمام أبو المعالي، سيف الدين سعيد بن الحسن الباخرزي...» وساق بقية الإسناد.

ثم إنَّ زيادة الرواة في آخر الإسناد ووسطه تشعر بأنَّ هذه النسخة متأخرة عن نسخة حاجي محمود، وعند الرجوع لترجمة راويها الأخير وهو: «أبو المعالي سعيد الباخرزي» وجدتُ أنه توفي في بداية القرن السَّابع، وهذا يُغلِّب الظن بأنَّ نسخة ندوة العلماء هي الأقدم من نسخة حاجي محمود، إن لم تكن مقاربة لها في أقل الأحوال.

٣- لا تخلو النسختان من نقص يسير يتممه ما في النسخة الأخرى؛ لكن عند المقارنة وجدتُ أنَّ نسخة ندوة العلماء أكثر ضبطًا وأقل تصحيفًا، أمَّا نسخة حاجي محمود ففيها تصحيف، وقلَّة ضبط يخل بالمعنى في عدة مواضع.

وعليه: فالنسخة ضالتي جعلتها الأصل في التحقيق هي نسخة ندوة العلماء، أمَّا نسخة حاجي خليفة فأقارن بينها وبين الأصل، مع الإشارة في حاشية المتن المحقَّق لجميع الفروقات بينهما.

ثالثًا: نماذج من الكتاب.



بسم الله الرحمن الرحيم

اخبرني الشيخ الامام ابو [illegible] سعيد بن الحسن الباخرزي قال اخبرنا شيخنا الحاج الحسام الدين ابراهيم النجي انا احمد بن عمر البلياني انا الامام السعيد سلطان المحدثين ابي المحمدين محمد بن مسعود الكاذروني من اولاد شيخ الشيوخ ابي علي الدقاق رحمه الله تعالى انا ظهير الدين اسمعيل بن المظفر الشيرازي انا عم والدي ابو المفاخر عمر بن المظفر انا الشيخ ابو بكر عبد الله بن محمد القلانسي انا الشيخ عبد العزيز ابن محمد بن منصور انا الخطيب عبد السلام بن عبد الكريم اخبرنا الشيخ الجليل المؤلف المرشد المحقق ابو اسحق ابراهيم بن شهريار الكاذروني قدس الله تعالى روحه العزيز

قال الحمد لله المحمود على جميع افعاله وصلى الله على النبي محمد وآله اما بعد فقد بلغني ان الاخوان يؤثرون ان اعرفهم جملا مما اتفق عليه اهل السنة على اعتقاد وانوعض به اهل العصور واجمع عليه اصحاب الحديث قرنا بعد قرن من لدن الصحابة رضي الله تعالى عنهم الى وقتنا هذا ولقد الينا التفات فاجبتهم الى ما سألوا ما يلزمني من ابتغاء مسرتهم وكتبت اليهم ما تضمن هذا الجزء مجردا من الادلة معرى من التطويل مقصورا على المسايل دون الحجج والاعتراضات التي يأتي بها المتكلفون لما لا يعنيهم من البحث والاعراض عن الاثر والاعجاب بآرايهم والاتباع لاهوائهم

والله اعلم

بداية المخطوط من النسخة (هـ)

٤٦

كان اهتم له من ان يشتغل بمعاداة يزيد او معوية ومن اشتغل بمعاداة
يزيد ومن اشتغل بمعاداة معاوية وكلاهما مشغولان عن الله تعالى
وعن نفسهما للشيطان اللعين ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض
له شيطانا فهو له قرين

المعتقد للشيخ ابى اسحق ابراهيم بن شهريار الحقه الله بالابرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلوة والسلام على محمد عبده ورسوله لا نبى بعده
وعلى اله واصحابه من بعده وبعد يقول العبد الفقير المذنب
الحقير محمد بن محمد بن محمد المدعو بجمال المعلم العراقى تاب الله
عليه وغفر ذنوبه وذنوب والديه اخبرنا الشيخ الامام الاعظم
السعيد احد المحدثين عفيف الملة والدين ابو الحامد محمد بن الامام
الاعظم الاكمل رحلة الطالبين استاد المحدثين مسند الوقت

SULEYMANİYE G. KUTU
Kısmı: Hacı Mahmud Ef.
Yeni sıra no.
Eski sıra no. 1607/2
Tasnif No. 2973

بداية المخطوط من النسخة (ت)

القسم الثاني:

النص المحقَّق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ[١]

[أخبرني الشيخ الإمام أبو المعالي، سيف الدين سعيد بن الحسن الباخرزي[٢]، قال[٣]: أخبرنا شيخنا الحاج الحسام الدين إبراهيم الخنجي[٤]، أخبرنا أحمد

(١) في (ت) كتب في أوَّلها: «المعتقد للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن شهريار ألحقه الله بالأبرار وروح روحه بالأنوار»، ثم كتب تحتها البسملة، وتحت البسملة كتب: «الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله لا نبي بعده، وعلى آله وأصحابه من بعده، وبعد».

(٢) سيف الدين، أبو المعالي سعيد بن المطهر بن سعيد بن علي القائدي، الباخرزي، نزيل بخارى، إمام محدث، اشتهر بالورع والزهد، وعني بالحديث وسمعه وكتبه، وعلى يده أسلم سلطان التتار بركة، صحب الشيخ نجم الدين الخيوقي، وسمع من: المؤيد الطوسي، وعلي بن محمد الموصلي، وقيل: أدرك ابن الجوزي وهو صغير في بغداد وسمع منه، توفي سنة (٦٥٩هـ). انظر: محمد بن أحمد الذهبي، «تذكرة الحفاظ». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٩هـ)، ٤: ١٦٢.

(٣) تنبيه: الترجمة للمذكورين في الإسناد، ليست حكمًا عليه بالتصحيح أو التضعيف، وإنما تقيدتُ بدقة الترجمة في التعريف بهم حسب ما قُيد في الإسناد، ومن باب التوضيح: فهناك اختلاف كبير فيما وجدته في تواريخ الوفاة يستحيل بسببه أن يتصل الإسناد، فآخر رجال الإسناد هو سعيد بن الحسن الباخرزي المتوفى عام (٦٥٩هـ) يروي عن شيخه إبراهيم الخنجي المتوفى عام (٨٣٥هـ)، ويستحيل أن يكون قد سمع منه للتفاوت فيما بينهما.

(٤) إبراهيم بن محمد بن مبارز بن محمد بن أبي الحرث، عفيف الدين أو تقي الدين بن شمس الدين بن كافي الدين الخنجي الشيرازي الشافعي المحدث، أخذ عن أبي الفتوح الطاوسي والزكي أبي بكر عبد الله بن محمد بن قاسم السخاوي وزين الشريعة علي بن محمد بن علي بن كلاه الخنجي والشمس الكرماني وغياث الدين العاقولي وغيرهم، توفي سنة (٨٣٥هـ). انظر: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع». (ط١، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ١٤٠٠هـ)، ١: ١٥٧-١٥٨.

بن عمر البلياني[١]، أخبرنا الإمام السعيد سلطان المحدثين أبي [المحامد][٢] بن محمد بن مسعود الكازروني[٣] من أولاد شيخ الشيوخ أبي علي الدقاق[٤] رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، أخبرنا ظهير الدين إسماعيل بن المظفر الشيرازي[٥]، أخبرنا عَمُّ والدي أبو المفاخر عمر بن المظفر[٦]، أخبرنا الشيخ أبو بكر عبد الله بن محمد

(١) أحمد بن عمر بن محمد بن عمر بن محمد بن أبي طالب جلال الدين أبو الفتوح ابن فخر الدين الكازروني البلياني، من أهل كازرون، سمع من المحدث سعيد الدين محمد بن مسعود بن محمد بن مسعود ومن غيره، توفي في سنة (٧٩٦هـ). انظر: ابن حجر العسقلاني، «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة». تحقيق: محمد عبد المعيد ضان. (ط٢، صيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ)، ١: ٢٧٢-٢٧٣.

(٢) في (هـ): «المحمد»، وفي (ت): «المحامد» وهو المثبت الصحيح المذكور في كتب التراجم.

(٣) أبو المحامد، عفيف الدين محمد بن محمد بن مسعود النيسابوري الكازروني الشافعي، أقام بمكة مدة طويلة، وكان بارعًا في الفقه والنحو، أجازه عدد من أهل العلم منهم الحافظ المزي والبرزالي والذهبي والعلائي وأبو حيان وغيرهم، ومن الذين درسوا عليه وتتلمذوا على يديه ابن رسلان صاحب شرح سُنَن أبي داود، توفي سنة (٨٠١هـ). انظر: حاجي خليفة، «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، ١: ٣٢٧.

(٤) الحسن بن علي بن محمد بن إسحاق بن عبد الرحيم بن أحمد، أبو علي، الدقاق، النيسابوري، الفقيه الشافعي، روى عنه: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، وأبو القاسم القشيري النيسابوري صاحب الرسالة القشيرية وترجم له في كتابه، توفي سنة (٤٠٦هـ). انظر: تاج الدين السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى». تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو. (ط٢، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ)، ٤: ٣٢٩.

(٥) ظهير الدين أبو الفضائل إسماعيل بن المظفر، صنَّف كتابًا في الحديث سمَّاه: «فضائل الصلوات» توفي سنة (٧٣٠هـ). انظر: معين الدين الشيرازي، «شد الأزار في حط الأوزار عن زوار المزار». تحقيق: محمد القزويني، عباس إقبال. (ط١، طهران: مطبعة المجلس، ١٣٦٨هـ)، ص: ٢٠١-٢٠٢؛ عمر رضا كحالة، «معجم المؤلفين». (ط١، بيروت: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٠هـ)، ٢: ٢٩٧.

(٦) شمس الدين أبو المفاخر عمر بن المظفر بن روزبهان بن طاهر، له تصانيف كثيرة في العربية والفقه والنجوم والطب والحساب وغير ذلك، توفي سنة (٦٣٢هـ). انظر: معين الدين الشيرازي، «شد الأزار في حط الأوزار عن زوار المزار»، ص: ٢٣٥-٢٣٧.

القلانسي[١]، أخبرنا الشيخ عبد العزيز ابن محمد بن منصور[٢]، أخبرنا الخطيب عبد السلام بن عبد الكريم[٣]، أخبرنا الشيخ الجليل المؤلف المرشد المحقق أبو إسحاق إبراهيم بن شهريار الكازروني -قدَّس الله تعالى روحه العزيز-.

قال: الحمد لله المحمود على جميع أفعاله، وصلى الله على النبي وآله، أمَّا بعد][٤]:

(١) عبد الله بن محمد بن سابور أبو بكر القلانسي الشيرازي، سمع الكثير من أبي المبارك عبد العزيز بن محمد بن منصور بن إبراهيم الآدمي الشيرازي المقرئ، توفي في حدود (٥٥٥هـ). انظر: محمد بن عبد الغني ابن نقطة، «التقييد لمعرفة رواة السُّنن والمسانيد». تحقيق: كمال يوسف الحوت. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ)، ص: ٣٣٠.

(٢) عبد العزيز بن محمد بن منصور بن إبراهيم بن مرداس أبو المبارك الآدمي الشيرازي المقرئ، سمع من عدد من أهل العلم، وقرأ بالروايات على عبد الله بن أحمد الخرقي ومحمد بن محمد بن عبد الرحمن المديني وغيرهم، وقرأ عليه هبة الله بن يحيى الشيرازي، توفي سنة (٥٥٩هـ). انظر: ابن نقطة، «التقييد لمعرفة رواة السُّنن والمسانيد»، ص: ٣٦٤.

(٣) عبد السلام بن عبد الكريم بن سعد، هو الراوي لكتاب «الأمالي» من كلام الشيخ العارف أبي إسحاق إبراهيم بن شهريار الكازروني، كما في كتاب «مشيخة القزويني»، ص: ٤٣٥، ولم أقف له على ترجمة.

(٤) المثبت من بداية الإسناد حتى آخره من (هـ)، أمَّا في (ت): «يقول العبد الفقير المذنب الحقير: محمد بن محمد بن محمد المدعو بجمال المعلم العراقي تاب الله عليه، وغفر ذنوبه وذنوب والديه: أخبرنا الشيخ الإمام الأعظم السعيد، أحد المحدثين، عفيف الملة والدين، أبو المحامد محمد بن الإمام الأعظم الأكمل، رحلة الطالبين، أستاذ المحدثين، مسند الوقت، سعيد الملة والدين؛ أبي سعيد محمد بن مسعود بن محمد بن مسعود البلياني، ثم الكازروني إجازةً، قال: أخبرنا شيخنا ظهير الملة والدين إسماعيل بن المظفر بن محمد الشيرازي الباغنوي إجازةً، قال: أخبرنا أبو طاهر عماد الدين، عبد السلام بن أبي الربيع الحنفي، أخبرنا أبو بكر عبد الله بن محمد بن شابور القلانسي، أخبرنا أبو المبارك عبد العزيز بن محمد بن منصور بن إبراهيم بن محمد بن مرداس الأدمي الشيرازي، عن الخطيب أبي محمد عبد السلام بن عبد الكريم بن علي بن سعد، عن الشيخ الإمام، المرشد الكامل الهمام، أبي إسحاق إبراهيم بن شهريار الكازروني قدَّس الله روحه العزيز، الحمد لله المحمود على فعاله، وصلَّى الله على محمد وآله وصحبه وبعد».

فقد بلغني أنَّ الإخوان يؤثرون أن أُعرِّفهم جُمَلًا[١] مما اتفق عليه أهل السُّنة على اعتقاده، وانقرض به أهل[٢] العصور، وأجمع عليه أصحاب الحديث قرنًا بعد قرنٍ، من لدن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إلى وقتنا هذا، ونقله إلينا الثقات، فأجبتهم إلى ما سألوا؛ لما يلزمني من ابتغاء مسرَّتهم، وكتبتُ إليهم بما تضمَّن هذا الجزء مجردًا من الأدلة، معرًّى من التطويل، مقصورًا على المسائل، دون الحجج والاعتراضات التي يأتي[٣] بها المتكلفون لما لا يعنيهم من البحث، والإعراض عن الأثر، والإعجاب بآرائهم، والاتباع لأهوائهم [١/ أ]، والرادِّين على المتمسكين بالكتاب والسُّنة ونسأل الله الانتفاع بذلك، ونستهديه الصراط المستقيم.

فنقول: إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ واحد فرد صمد حي، عالم بما كان وبما[٤] يكون، قادر عزيز قوي، متكلم سميع بصير لا إله غيره، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ولم يتخذ صاحبةً ولا [ولدًا][٥]، ولم يشرك في ملكه أحدًا، لا يوصف بحد[٦] ولا

(١) في (ت): «مجملًا» وكتب فوقها «جملًا»، وفي (هـ): «جملًا»، وهو المثبت.
(٢) قوله: «أهل» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٣) في (ت): «أتى»، والمثبت من (هـ).
(٤) قوله: «بما» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٥) في (هـ): «والدًا»، والمثبت من (ت) وهو الأصوب لدلالة النصوص عليه، وقد وضعته بين معقوفتين.
(٦) الحد: يُعرِّفه أهل الكلام بأنه: القول الدال على ماهية الشيء، وهو لفظ لم يرد في النصوص، وقد أطلقه بعض الأئمَّة، ومنع بعضهم من إطلاقه، وهو لفظه قد يراد به معنى حق، وقد يراد به معنى باطل، ومن أطلق الحد من الأئمَّة فقد ذكره ردًّا على الجهمية الذين يقولون بأنَّ الخالق لا يتميز عن الخلق ولا يباين غيره، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، أو أنه حال في المخلوقات؛ ولذلك قالت الجهمية: بأنَّ الخالق ليس له حد، وما لا حد له فلا يباين المخلوقات، ولا يكون فوق العالم؛ لأنَّ ذلك مستلزم للحد، وقد فصَّل ابن تيمية في بيان معنى الحد، وذكر من أطلقه من الأئمَّة ومن منعه. انظر: علي بن محمد الجرجاني، «لتعريفات». تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف=

نهاية، ولا جسم[١] ولا عرض[٢]، ولا يشبه بشيء مما خلق جَلَّ عن الشبيه[٣] والنظير، قديم[٤] لم يزل ولا يزال.

= الناشر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ص: ٨٣؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية». تحقيق: مجموعة من المحققين. (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ)، ٣: ٥١-٥٢.

(١) الجسم: من ألفاظ المتكلمين، ويُعرِّفونه بأنه: الجوهر الممتد القابل للأبعاد الثلاثة: الطول، والعرض، والعمق، وهو ذو شكل ووضع، وله مكان، إذا شغله منع غيره من الدخول فيه معه، والمعتزلة يفسرون الأبعاد بأنه كل ما له يمين وشمال، وظهر وبطن، وأعلى وأسفل، وهذا اللفظ لم يرد في النصوص، وهو محل نزاع بين أهل الكلام، وقد ذكر ابن تيمية خمسة أقوال لأهل الكلام في معناه، وبين ما يصح في هذا اللفظ وما لا يصح، ونقل عن الرازي أسماء لكبار الأذكياء من متأخري الأشاعرة والمعتزلة الذين تحيروا وتوقفوا في معناه. انظر: الجرجاني، «التعريفات»، ص: ٧٦؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «التدمرية». تحقيق: محمد بن عودة السعوي. (ط٦، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ)، ص: ٥٣.

(٢) العرض: من ألفاظ المتكلمين ويُعرِّفونه بأنه: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع؛ أي محل يقوم به، وهو لفظ لم يرد في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله ﷺ، وليس بمأثور عن السَّلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والأولى هو تركه والعدول عنه، وعدم إيراده في تقرير العقائد، ولا يورده أهل العلم إلاَّ للحاجة؛ كالرد على أهل الكلام إذا أثبتوا به باطلًا، فيذكرونه ويفصلون في معانيه، ويبينون ما تتضمنه من معاني صحيحة أو باطلة، حتى لا يلتبس على الناس الحق بالباطل، مع بقاء الأصل في مذهب السَّلف؛ وهو التقيد بما ورد وترك ما لم يرد. انظر: الجرجاني، «التعريفات»، ص: ١٤٨؛ عبد الرحمن ابن الجوزي، «تلبيس إبليس». (ط١، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ)، ص: ٧٧؛ أبو إسماعيل الهروي، «ذم الكلام وأهله». تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٨هـ)، ٥: ٢٠٦.

(٣) في (ت): «التشبيه»، والمثبت من (هـ).

(٤) القديم: لفظ وقع فيه الخلاف، فأبو بكر البيهقي عدَّه اسمًا لله، والسفاريني عدَّه صفةً لله واسمًا له، والأقرب أنه ليس من أسماء الله أو صفاته؛ بل هو إخبار عن الله بلفظ لم يرد، لأنَّ اللفظ مجمل لم يرد في إطلاقه نص ولا إجماع، ويحتمل معاني صحيحة وباطلة، =

وأنَّ محمدًا عبده ورسوله، وأنَّ رسله وملائكته وأنبياءه وكتبه المنزلة على رسله من عند الله حق، وأنَّ الجنة حق، وأنَّ النار(١) حق، وأنَّ الساعة آتية لا ريب فيها، وأنَّ الله يبعث من في القبور.

وأنه على العرش استوى بلا [كيف](٢) ينتهون إليه(٣)، وأنه مالك لخلقه(٤) وهو خالقهم، وهو أنشأهم(٥) لا عن حاجة منه إلى ما خلق، ولا لمعنى دعاه إلى ما فعل(٦)؛

= فقد يراد به ما كان موجودًا وليس لوجوده بداية، وقد يراد به الذي يكون شيئًا بعد شيء، أي في توالية وليس في نوعه أو مجموعه. انظر: البيهقي، «الأسماء والصفات»، ١: ٣٦؛ السفاريني، «لوامع الأنوار»، ١: ٣٨؛ ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٩: ٣٠٠؛ ابن تيمية، «الصفدية»، ٢: ٤٧؛ ابن قيم الجوزية، «بدائع الفوائد»، ١: ١٦٢.

(١) في (ت): «والنار حق»، والمثبت من (هـ).

(٢) في (هـ): «كيفية»، والمثبت من (ت) حتى تستقيم به الجملة، وقد وضعته بين معقوفتين.

(٣) المقصود بقوله: «بلا كيف ينتهون إليه» هو نفي العلم بالكيفية، مع إثبات المعنى وإثبات وجود الكيف، فالإثبات والنفي متعلق بالكيفية؛ أي: أننا نثبت للكيفية وجود؛ لكننا لا نعلمه، والكيفية لها أربع متعلقات: كيفية الذات، وكيفية الصفات، وكيفية تعلق الصفات بالذات، وكيفية تعلق كل صفة مع بقية الصفات، فهذه أربع كيفيات نؤمن بثبوتها ووجودها، لكن لا يمكننا إدراك ماهيتها لأنَّا لم نرها؛ ولأنَّ الله لم يخبرنا بحقيقتها؛ ولذلك يجب قطع الطمع عن إدراك حقيقة الكيفية. انظر: ابن قيم الجوزية، «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين». تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي. (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ)، ٣: ٣٣٥؛ محمد الأمين الشنقيطي، «منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات». (ط٤، حولي: الدار السَّلفية، ١٤٠٤هـ)، ص: ٤٣.

(٤) في (ت): «خلقه»، والمثبت من (هـ).

(٥) في (ت): «هو أنشأهم»، وفي (هـ): «وهو أنشأهم» بزيادة الواو وهو المثبت.

(٦) في كتاب: «اعتقاد أهل السُّنة» للإسماعيلي (ص٣٦): «ولا لمعنى دعاه إلى أن خلقهم؛ لكنه فعَّال لما يشاء»، وقول الكازروني: «ولا لمعنى دعاه إلى ما فعل» مقارب لما ذكره الحافظ الإسماعيلي؛ ولكن اختلف عنه بقوله: «إلى ما فعل»، وعلى كل حال فاللفظ موهم يشعر بنفي الحكمة، والأولى أن يعدل عن الألفاظ الموهمة إلى الألفاظ الصريحة الواضحة.

لكنه فعَّال لما يشاء قدير، وأنه[١] [يُدعى][٢] بأسمائه الحسنى، موصوف بصفاته التي تَسمَّى بها[٣] ووصف بها نفسه، وسمَّاه ووصفه بها نبيه ﷺ، لا يعجزه[٤] شيء في الأرض ولا في السماء، ولا يجوز أن يوصف بما فيه نقص أو عيب أو آفة، وأنه تعالى جَلَّ عن ذلك كله غني[٥].

وأنه خلق آدم بيده، ويداه مبسوطتان ينفق كيف شاء[٦] بلا اعتقاد في يديه كيف هما؛ إذ لم ينطق الكتاب فيهما[٧] بكيف[٨]، ولا نعتقد[٩] أنهما عضوان [أو جارحتان][١٠]، ولا يشاكل صفاته[١١] صفات المخلوقين، ولا يجوز وصفه[١٢] بعرض ولا طول، ولا غِلَظ ولا دِقَّة[١٣] [١/ ب] ولا رزانة ولا خِفَّة، ولا جسد

(١) في (ت): «ولأنه»، والمثبت من (هـ).
(٢) في (ت، هـ): «يدعوا»، وتفردت (ت) بكتابة: (يُدعى) فوق العبارة (يدعوا) وهو ما أثبته لمقتضى السياق.
(٣) قوله: «بها» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٤) في (ت): «ولا يعجزه» بزيادة الواو، والمثبت من (هـ).
(٥) قوله: «غني» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٦) في (ت): «كيف يشاء»، والمثبت من (هـ).
(٧) في (ت): «فيها»، والمثبت من (هـ).
(٨) هذه العبارة قريبة من عبارة الإسماعيلي حيث قال في كتابه: «اعتقاد أهل السُّنة» (ص٣٧): «بلا اعتقاد كيف يداه، إذ لم ينطق كتاب الله تعالى فيه بكيف»، والظاهر من سياق كلام الكازروني أنه نفي العلم بالكيفية دون المعنى.
(٩) في (ت): «يعتقد»، والمثبت من (هـ).
(١٠) قوله: «أو جارحتان»، في (هـ) بياض بمقدار كلمة، والمثبت من (ت).
(١١) قوله: «صفاته» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(١٢) قوله: «وصفه» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(١٣) هذه العبارات قريبة مما ذكره الإسماعيلي في كتابه: «اعتقاد أهل السُّنة» (ص٣٧): «ولا يعتقد فيه الأعضاء والجوارح، ولا الطول والعرض، والغلظ والدِّقة، ونحو ذلك مما يكون مثله في الخلق»، والكازروني تابع الإسماعيلي في بعض الألفاظ، وزاد ألفاظًا =

ولا جسم[١]، وأنه ليس كمثله شيء.

ولا نقول في أسماء الله أنها غير الله[٢] كما يقول[٣] المعتزلة، والخوارج، وطوائف من أهل البدع، و[٤] لكن نثبت أنَّ له وجهًا وعلمًا وسمعًا وبصرًا وقوةً

= أخرى وهي: «ولا رزانة ولا خفة، ولا جسد ولا جسم»، وهي ألفاظ محدثة لم ترد في كلام الله ولا كلام رسوله ﷺ، ولم تؤثر أيضًا عن السَّلف، والأصل في هذا الباب هو الاقتصار في الإثبات والنفي على ما ورد، والاستغناء بألفاظ الكتاب والسُّنة عن غيرهما من الألفاظ، ففيهما الوضوح والبيان، وبهما الغنية وفيهما الكفاية.

(١) في (ت): «بعرض ولا طول، ولا غِلَظ ولا دِقَّة، ولا رزانة ولا حد، ولا سعة ولا جسم» والمثبت من (هـ)، وقد تقدَّم القول في الألفاظ المجملة التي قررها أهل الكلام ولم تؤثر عن السَّلف أنه يجب العدول عنها، والتقيد بألفاظ الكتاب والسُّنة حسمًا لمادة النزاع، فليس في ألفاظ النصوص إلَّا الهدى والنور، والبيان والوضوح، والخير والحق، وليس في ألفاظ المتكلمين إلَّا الشقاق والنزاع والاختلاف والحيرة والضلال والشر والباطل.

(٢) القول بأنَّ أسماء الله غير الله؛ هو قول المعتزلة والخوارج، ومرادهم من ذلك أنَّ ما كان غير الله فهو مخلوق؛ ولهذا كفَّر عدد من الأئمَّة من قال: بأنَّ أسماء الله مخلوقة، لأنَّ ذلك يفضي إلى القول بأنَّ صفاته مخلوقة، وقد زعم بشر المريسي أنَّ أسماء الله مستعارة وأنها غيره، أمَّا أصل المسألة فهي: هل الاسم هو المسمَّى؟ وهي مسألة حادثة أنشأها المعتزلة عند قولهم بخلق القرآن ليسلم لهم مذهبهم الباطل، وقولهم هذا من الألفاظ الموهمة، التي لا أثر فيها عن السَّلف والصمت عنها أفضل، أمَّا بالنسبة للتفصيل في معناها فقد اختلف فيها أهل العلم اعتبارًا للمعنى المراد بها، فمنهم من أمسك عن نفيها أو إثباتها، ومنهم من قال: بأنَّ الاسم للمسمى وهو قول أكثر أهل السُّنة، ومنهم من قال: بأنَّ الاسم هو المسمى، ومنهم من قال: بأنَّ الاسم من المسمى. انظر: أبو الحسن الأشعري، «مقالات الإسلاميين». عنى بتصحيحه: هلموت ريتر. (ط٣، فيسبادن: دار فرانز شتايز، ١٤٠٠هـ)، ص: ٢٩٠؛ عثمان بن سعيد الدارمي، «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عَزَّوَجَلَّ من التوحيد». تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ)، ١: ١٥٨-١٨٥.

(٣) في (ت): «قول»، والمثبت من (هـ).

(٤) واو العطف ليست في (ت)، والمثبت من (هـ).

وكلامًا وغيرةً[١] وعزةً، لا على ما يقوله أهل الزيغ من المعتزلة وغيرهم.

ونقول: ما شاء الله كان، وما[٢] لم يشأ لم يكن.

ونقول: لا سبيل لأحد أن يخرج عن علمه، ولا أن يغلب فعله وإرادته ومشيئته، ولا لأحد سبيل إلى أن يفعل ما لا يعلمه، وأنه العالم لا يجهل، ولا يسهو ولا ينسى، وأنه[٣] القادر لا يعجزه شيءٌ ولا يغلبه.

ونقول: إنَّ القرآن كلام الله[٤]، وأنه محفوظ في الصدور، متلوٌّ بالألسن، مكتوبٌ في المصاحف، كيف ما تصرف بقراءته قارئ وتلفَّظ به لافظٌ؛ فإنه كلام الله غير مخلوق[٥]، ومن زعم أنَّ[٦] لفظه بالقرآن مخلوق يريد به القرآن؛ فقد قال بخلق القرآن، وأنه لا خالق بالحقيقة[٧] إلَّا الله عَزَّوَجَلَّ، وأنَّ أكساب[٨] العباد كلها مخلوقة[٩] لله عَزَّوَجَلَّ[١٠]، وأنَّ الله يهدي من[١١] يشاء ويضل من يشاء[١٢]، لا حُجَّة لمن أضله الله، ولا عذر لمن أغواه.

---

(١) قوله: «وغيرة» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٢) في (ت): «ومن» مكتوب فوقها «ما» وهي الموافقة للمثبت من (هـ).
(٣) في (ت): «والقادر»، والمثبت من (هـ).
(٤) في (ت): «ونقول: إنَّ القرآن كلام الله غير مخلوق»، والمثبت من (هـ).
(٥) قوله: «وأنه محفوظ في الصدور، متلوٌّ بالألسن، مكتوب في المصاحف، كيف ما تصرف بقراءته قارئ، وتلفَّظ به لافظٌ؛ فإنه كلام الله غير مخلوق» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٦) في (هـ): «عن»، والمثبت من (هـ).
(٧) في (ت): «في الحقيقة»، والمثبت من (هـ).
(٨) في (ت): «اكتساب»، والمثبت من (هـ).
(٩) في (ت): «مخلوق»، والمثبت من (هـ).
(١٠) قوله: «عَزَّوَجَلَّ» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(١١) في (ت): «لمن»، والمثبت من (هـ).
(١٢) قوله: «ويضل من يشاء» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).

ونقول: إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ ينزل إلى السماء[١] الدنيا على ما صح[٢] به الخبر عن النبي ﷺ[٣]؛ فنؤمن[٤] به ولا نفسره ولا نكيفه بكيفية[٥].

ونقول: إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يُرَى في الآخرة بالأبصار، يراه أهل الجنة، فأمَّا من سواهم من بني آدم؛ فلا.

ونقول: إنَّ الإيمان: قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالأركان، يزيد بالطاعة [٢/ أ]، وينقص بالمعصية، ويقوى بالعلم، ويضعف بالجهل، وبالتوفيق يقع، وإنَّ الإيمان يتناول مسميات كثيرة أفعالًا وأقوالًا، كما ذُكر في الخبر عن النبي ﷺ أنه قال: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة**[٦]: **أعلاها شهادة أن لا إله إلَّا الله، وأدناها إماطة الأذى عن**[٧] **الطريق**»[٨]، وكان أحمد بن حنبل يذهب إلى

(١) في (ت): «سماء»، والمثبت من (هـ).
(٢) في (ت): «يصح»، والمثبت من (هـ).
(٣) حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**ينزل ربنا** تَبَارَكَ وَتَعَالَى **كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟**»، والحديث أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: التهجد، باب: الدعاء في الصلاة من آخر الليل، برقم: ١١٤٥، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١، جدة: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)؛ وأخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، برقم: ٧٥٨، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٤هـ).
(٤) في (ت): «فيؤمن»، والمثبت من (هـ).
(٥) قوله: «بكيفية» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٦) في (ت): «بابًا»، والمثبت من (هـ).
(٧) في (ت): «من»، والمثبت من (هـ).
(٨) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: الإيمان، باب: أمور الإيمان، برقم: ٩، ولفظ البخاري: «الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان»، وأخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب: الإيمان، باب: شعب الإيمان، برقم: ٣٥، ولفظ مسلم: «الإيمان=

أنَّ الصلاة يقع عليها اسم الإيمان، وقراءة القرآن يقع عليها اسم الإيمان[١]، وسُئِلَ[٢] أحمد بن حنبل عن الإيمان أهو مخلوق[٣] أم غير مخلوق؟ فقال: من قال: إنَّ الإيمان مخلوق فقد كفر؛ لأنَّ في ذلك إيهامًا وتعريضًا[٤] بالقرآن، ومن قال: إنه غير مخلوق فقد ابتدع؛ لأنَّ في ذلك إيهامًا وتعريضًا بأنَّ إماطة الأذى عن الطريق، وأفعال الأركان غير مخلوقة؛ فكأنه أنكر على الطائفتين.

والأصل الذي نبني[٥] عليه المذهب: أنَّ الإيمان إذا لم ينطق الكتاب فيه بشيء، ولا رُوِيَ في السُّنة عن رسول الله ﷺ فيه شيء، وانقرض عصر الصحابة رضي الله تعالى[٦] عنهم، ولم يُنقل عنهم فيه[٧] قول؛ فالكلام فيه حَدَثٌ في الإسلام وبدعة، ولأجل ذلك أمسك عن القول في خلق الإيمان[٨]، وفسَّق أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٩] الطائفتين وبدَّعهما[١٠].

= بضع وسبعون -أو بضع وستون- شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلَّا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان».

(١) في (ت): «اسم القرآن»، والمثبت من (هـ).

(٢) في (ت) كتب في جانبها على الهامش: «سئل عن الإيمان أمخلوق هو أم غير مخلوق؟».

(٣) في (ت): «أمخلوق هو؟»، والمثبت من (هـ).

(٤) قوله: «وتعريضًا» ليس في (ت)، والمثبت في (هـ).

(٥) في (ت): «يبنى»، والمثبت من (هـ).

(٦) قوله: «تعالى» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).

(٧) في (ت): «فيه عنهم»، والمثبت من (هـ).

(٨) يوجد زيادة في (ت) بعد قوله: «ولأجل ذلك أمسك عن القول في خلق الإيمان» وهي قوله: «ولم يقطع على جواب في أنه مخلوق أو غير مخلوق»، والزيادة ليست في (هـ).

(٩) في (ت): «رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ»، والمثبت من (هـ).

(١٠) إلى هذا الموضع وابتداء من قوله: «ونقول: إنَّ الإيمان: قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالأركان»، موافقة للعبارات التي ذكرها الخلَّال عن الإمام أحمد. انظر: «العقيدة للإمام أحمد من رواية أبي بكر الخلَّال»، ص: ١١٧-١١٨.

ونقول: إنَّ أحدًا من أهل التوحيد من جملة أهل القبلة؛ إن ارتكب ذنبًا أو ذنوبًا كثيرة من كبائر أو صغائر، مع التمسك بالتوحيد لله، والاقرار بما يلزمه الإقرار به؛ فإنه لا يكفر بما ارتكبه، ونرجو له المغفرة [٢/ ب].

ونقول: إنَّ الله تعالى يُخرج من النار قومًا من أهل التوحيد لشفاعة الشافعين وبرحمته، والشفاعة حق(١)، والميزان حق(٢)، والحساب حق، [ولا يقطع على أحد](٣) من أهل القبلة بعينه أنه من أهل الجنة، أو أنه(٤) من أهل النار؛ لأنَّ ذلك مغيب عنَّا، ولا ندري على ما يموت الإنسان، أعلى الإسلام [أو] على الكفر(٥).

ونقول: إنَّ الله تعالى مستأثر بعلم الغيب، لم يطلع عليه أحد من خلقه.

ونقول: إنَّ عذاب القبر حق يعذب الله(٦) به من يشاء ممن استحقه، ومن يشاء عفا عنه.

ونقول: بمسألة منكر ونكير على ما صحَّ به الخبر(٧).

---

(١) في (ت): «والساعة حق»، والمثبت من (هـ).
(٢) في (ت): «والحوض والميزان حق»، والمثبت من (هـ).
(٣) في (هـ): «ولا نقطع أحد»، والمثبت من (ت).
(٤) قوله: «أنه» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٥) في (ت): «على الإسلام أو على الكفر»، وفي (هـ): «أعلى الإسلام على الكفر»، وفي العبارة نقص لا تستقيم به الجملة، وما تمت إضافته من النسخة (ت) وضعته بين معقوفتين.
(٦) قوله: «الله» ليس موجودًا في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٧) حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا قُبر الميت** -أو قال: **أحدكم- أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، وللآخر: النكير**...»، والحديث أخرجه الترمذي في «سُنَنه» في: أبواب الجنائز، باب: ما جاء في عذاب القبر، برقم: ١٠٧١، وقال عنه: «حديث حسن غريب»، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة عوض. (ط٢، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ)، وجوَّد إسناده الألباني في «السلسلة الصحيحة»، ٣: ٣٨٠، برقم: ١٣٩١، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ).

ونرى ترك الخصومات والمراء في الدين وفي القرآن[١]؛ لقوله تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر: ٤]؛ يعني: من يجادل فيها مكذبًا[٢] ومبطلًا ومستخفًّا.

ونثبت تقديم الصحابة الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا في الله على من سواهم من الصحابة الذين أسلموا من بعد وقاتلوا، ونرجو لهم كلهم من الله الكرامة لقوله تعالى[٣]: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥].

ونثبت خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه[٤] بعد رسول الله ﷺ باختيار الصحابة[٥]، ثم خلافة عمر رضي الله تعالى[٦] عنه بعد أبي بكر باستخلافه إياه[٧]، ثم خلافة عثمان رضي الله تعالى[٨] عنه بإجماع أهل الشورى [الستة][٩]؛ وهم: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنهم[١٠]، وسائر المسلمين على أمر عمر[١١]، ثم خلافة علي بن أبي طالب رضي الله تعالى[١٢] عنه بعده ببيعة [٣/ أ] من بايع[١٣] من البدريين

(١) في (ت): «والقرآن»، والمثبت من (هـ).
(٢) في (ت): «تكذبًا»، والمثبت من (هـ).
(٣) قوله: «ونرجو لهم كلهم من الله الكرامة لقوله تعالى» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٤) في (ت): «رضي الله عنه وأرضاه»، والمثبت من (هـ).
(٥) في (ت): «عن النبي ﷺ باختيار الصحابة له»، والمثبت من (هـ).
(٦) قوله: «تعالى» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٧) في (ت): «بعد أبي بكر باستخلاف أبي بكر إياه»، والمثبت من (هـ).
(٨) قوله: «تعالى» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٩) في (ت): «ستة»، وقد أضفت إليها «أل» حتى تستقيم الجملة.
(١٠) قوله: «ستة؛ وهم: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنهم» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(١١) في (ت): «وسائر المسلمين عليه عن أمر عمر»، والمثبت من (هـ).
(١٢) قوله: «تعالى» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(١٣) في (ت): «ببيعة من تابع»، والمثبت من (هـ).

عمار بن ياسر، وسهل بن حنيف، ومن تبعهما من سائر الصحابة، ونرى هؤلاء الأربعة خلفاء راشدين مهديين مهتدين(١).

وأنَّ العشرة في الجنة للحديث المشهور(٢) المأثور(٣).

وأنَّ الجنة والنار مخلوقتان.

وأنَّ الله تعالى فرض الجمعة فرضًا مؤبدًا مطلقًا، ويجب إقامتها مع كل إمام برًّا كان أو فاجرًا، ونرى إمامتهم، [ونرى الجهاد معهم وهو من فروض الكفايات](٤).

نعتقد السَّمع والطاعة للإمام من قريش(٥).

---

(١) قوله: «مهتدين» ليس في (ت)، والمثبت في (هـ).

(٢) قوله: «المشهور» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).

(٣) قوله ﷺ: «**أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعلي في الجنة، وعثمان في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بين أبي وقاص في الجنة، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة**».
والحديث أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٣١٥) برقم: (١٦٧٥)، وصححه إسناده محققه أحمد شاكر، والألباني في صحيح الجامع (١/ ٧١)

(٤) في (هـ): «ونرى إمامتهم وهو من فرائض الكفايات»، والمثبت من (ت)، وعبارة: «ونرى الجهاد معهم وهو من فروض الكفايات»، كتب في جانبها على هامش الورقة: «أي مع الأئمَّة».

(٥) يدل على أنَّ الخلافة في قريش أحاديث كثيرة؛ **منها**:
- قوله ﷺ: «**إنَّ هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحدٌ؛ إلَّا كَبَّه الله على وجهه، ما أقاموا الدِّين**».
أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: المناقب، باب: مناقب قريش، برقم: ٣٥٠٠.
- وقوله ﷺ: «**لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان**» أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: المناقب، باب: مناقب قريش، برقم: ٣٥٠١؛ ومسلم في «صحيحه»، كتاب: الإمارة، باب: الناس تبع لقريش والخلافة لقريش، برقم: ١٨٢٠.
وغيرها من الأحاديث الدالة على أنَّ الخلافة فيهم، وأنَّ الطاعة لهم تكون بالمعروف، وعلى هذا انعقد إجماع الصحابة ومن بعدهم، وهو مذهب جمهور أهل العلم، ولم يخالف في هذا إلَّا أهل البدع. =

ما لم يأمر[١] بالمعصية، ولم يكلفنا[٢] ما لا طاقة لنا به.

ونعتقد أنَّ عيسى بن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ ينزل من السماء حَكَمًا مقسطًا، يكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويقتل الدجال بباب لد.

ونعتقد أنَّ يأجوج ومأجوج يخرجون ويشربون مياه البحار، ثم يرسل الله تعالى عليهم[٣] نَغَفًا[٤] في أقفيتهم فيموتون، فتنتن الأرض منهم، فيرسل الله عَزَّوَجَلَّ مطرًا فيطهر الأرض من جيفهم ونتنهم.

= يقول ابن حجر العسقلاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «ذهب جمهور أهل العلم أنَّ شرط الإمام أن يكون قرشيًّا»، «فتح الباري شرح صحيح البخاري». رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصحَّحه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلَّامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١٣: ١١٨.
وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة، فكذلك بعدهم، ومن خالف فيه من أهل البدع، أو عرض بخلاف من غيرهم؛ فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة» يحيى بن شرف الدين النووي، «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجَّاج». (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ١٢: ٢٠٠.
ونقل الإجماع القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: نقله عنه ابن حجر العسقلاني رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «قال عياض: اشتراط كون الإمام قرشيًّا مذهب العلماء كافة، وقد عدُّوها في مسائل الإجماع، ولم يُنقل عن أحدٍ من السَّلف فيها خلاف، وكذلك من بعدهم في جميع الأمصار». «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، ١٣: ١١٩.

(١) في (ت): «يأمرنا»، والمثبت من (هـ).

(٢) في (ت): «أو يكلفنا»، والمثبت من (هـ).

(٣) قوله: «عليهم» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).

(٤) النغف: جمع نغفة، نقل عن الأصمعي أنه قال: هو الدُّود الذي يكون في أنوف الإبل والغنم، وهو أيضًا الدُّود الأبيض الذي يكون في النوى إذا أنقع، وما سوى ذلك من الدُّود فليس بنغف. انظر: أبو عبيد القاسم بن سلَّام الهروي، «غريب الحديث». تحقيق: محمد عبد المعيد خان. (ط١، حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ)، ٤: ٢٠٣.

وأنَّ الشمس تطلع من مغربها وهو أوَّل الآيات، وهو الوقت الذي لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل، أو كسبت في إيمانها خيرًا.

وأنَّ دابة الأرض تخرج(١) من جانب الصفا؛ فتبين المؤمن من الكافر يومئذ(٢).

وأنَّ المسكر من كل شراب حرام قليله أو(٣) كثيره.

ونرى الكفَّ عما شَجَرَ [بين] الصحابة(٤) رض(٥)، والإمساك عنه واجب(٦).

وكذلك عن النجوم، ومن أتى كاهنًا، أو عرَّافًا فصدَّقهم(٧) بما قالا(٨)؛ فقد كفر(٩) بما أنزل الله على رسوله ﷺ(١٠) [٣/ ب].

ونرى كفَّ الأذى والغيبة عن كل أحد؛ إلَّا عمَّن أظهر بدعة وهو يدعو إليها؛ فلا غيبة في ذمه(١١)، وإظهار أمره.

---

(١) في (ت): «يخرج»، والمثبت من (هـ).
(٢) في (ت): «يخرج من جانب الصفا فيتبين من الكافر، وأنَّ المسكر...»، والمثبت من (هـ).
(٣) في (ت): «وكثيره»، والمثبت من (هـ).
(٤) في (ت): «عما شجر بين الصحابة»، وفي (هـ): «عما شجر [...] الصحابة» وما بين المعقوفتين يوجد طمس بمقدار كلمة، يجليه ما في النسخة (ت)، وهو ما أثبته ووضعته بين معقوفتين.
(٥) في (ت): «الصحابة»، وفي (هـ): «الصحابة رض»، وكأنها اختصار لقول: «رضي الله تعالى عنهم».
(٦) في (ت): «واجبًا»، والمثبت من (هـ).
(٧) في (ت): «فصدَّقهما»، والمثبت من (هـ).
(٨) في (ت): «بما قالوا»، والمثبت من (هـ).
(٩) في (ت): «فقد كذب»، والمثبت من (هـ).
(١٠) في (ت): «فقد كذب بما أنزل على النبي، ونرى كف...»، والمثبت من (هـ).
(١١) في (ت): «فلا غيبة في ذمته»، والمثبت من (هـ).

ونرى تعلُّم العلم وطلبه من مظانه، والأخذ ممن عرف بإتقانه، وجاثى أهله، وعرف به وبطلبه، والجِدَّ في تعلم القرآن وعلومه، وسماع سُنَن الرسول ﷺ، والتفقه في الدين[١]، وطلب آثار الصحابة رضي الله تعالى عنهم[٢]، [والكف عن تناولهم، وتناول القبيح عليهم][٣].

ولزوم الجماعة.

وقيام الليل للصلاة[٤].

والتعفف في المأكل والمشرب والملبس.

والسعي في عمل الخير.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والإعراض عن الجاهلين إلَّا عن [تعليمهم وتبيين] الحق لهم[٥]، ثم الإنكار والعقوبة[٦] بعد البيان، وإقامة الحُجَّة عليهم، والإعذار إليهم.

هذا أصل دين أهل الحديث ومذهبهم، واعتقاد الأئمَّة[٧] من أهل السُّنة،

(١) في (ت): «والتفقه فيها»، وفي جانبها كتب على الهامش: «في الدين»، والمثبت من (هـ).
(٢) قوله: «رضي الله تعالى عنهم» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٣) في (هـ): «والكف عن تأولهم، وتأول القبيح عليهم»، والمثبت من (هـ).
(٤) في (ت): «وقيام الليل في الصلاة»، والمثبت في (هـ).
(٥) في (ت): «إلَّا أن يعلمهم ويبين الحق لهم»، وفي (هـ): «إلَّا عن تعلمهم وتبين الحق لهم»، والملاحظ أنَّ في (هـ) تصحيف يسير وهو نقص حرف الياء في كلمتين، فأثبتُ ما في (هـ) مع إضافة يستلزمها السياق، والعبارة بعد الإضافة: «إلَّا عن تعليمهم وتبيين الحق لهم»، وقد وضعتها بين معقوفتين.
(٦) في (ت): «ثم الإنكار والتقوية بعد البيان»، والمثبت من (هـ).
(٧) في (ت): «هذا أصل دين أهل الحديث ومذاهبهم واعتقادهم، واعتقاد الأئمَّة من أهل السُّنة»، والمثبت من (هـ).

[الذين لم يتجاوزوا السُّنة إلى البدع والأهواء، ولم يعدلوا من الاتباع إلى الآراء والشُّبَه][(١)]؛ بل تمسَّكوا بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ[(٢)]، وبسُنَّة[(٣)] رسول الله ﷺ، وبإجماع الأُمَّة الراشدة والأئمَّة المهتدية[(٤)].

وفَّقنا للاقتداء[(٥)] بهم، والتمسك بحبلهم، إنه الحنَّان المنَّان وصلَّى الله على محمد وسلَّم[(٦)].

قال الشيخ الإمام المرشد، أبو إسحاق -نوَّر الله مرقده[(٧)]-: هذا ما اعتقدتُ مما أخذتُ عن السَّلف[(٨)]، وأدركتُ عليه من شاهدت من أصحاب الحديث الذين كانوا أئمَّة في عصرهم[(٩)]، ومسكونًا في علمهم لرجوعهم[(١٠)] في أمور دينهم إلى الآثار والأخبار، دون الآراء والأهواء، وكرهوا التكليف[(١١)] والتبحُّث،

(١) قوله: «الذين لم يتجاوزوا السُّنة إلى البدع والأهواء، ولم يعدلوا من الاتباع إلى الآراء والشُّبَه» ليس في (هـ)، والمثبت من (ت)، وقد أضفتها لحاجة السياق إليها في استقامة المعنى، وجعلتها بين معقوفتين.
(٢) قوله: «عَزَّوَجَلَّ» ليس في (ت)، والمثبت من (هـ).
(٣) في (ت): «بل تمسَّكوا بكتاب الله وسُنَّة...»، والمثبت من (هـ).
(٤) في (ت): «والأئمَّة المهدية»، والمثبت من (هـ).
(٥) في (ت): «وفَّقنا الله تعالى الاهتداء بهم»، والمثبت من (هـ).
(٦) في (ت): «إنه الحنَّان المنَّان، صلَّى الله على محمد عليه وآله أجمعين، وسلَّم تسليمًا»، والمثبت من (هـ).
(٧) في (ت): «قال الشيخ المرشد الراشد رحمة الله عليه ورضي عنه»، وفي جانبها كتب على الهامش: «الرشيد»، والمثبت من (هـ).
(٨) في (ت): «مما أجدتُ من السَّلف»، والمثبت من (هـ).
(٩) في (ت): «كانوا أئمَّة عصرهم»، والمثبت من (هـ).
(١٠) في (ت): «ومسكوتًا إليهم لرجوعهم»، والمثبت من (هـ).
(١١) في (ت): «وكرهوا البحث والتبحث»، والمثبت من (هـ).

وإحداث ما لم يُسبقوا إليه، وقد كاتبتكم [٤/أ] به؛ لـمَّا عرفتُ رغبتكم[(١)]، فتمسَّكوا به تهتدوا، وارجعوا إليه ترشدوا، والحمد لله على الإتمام[(٢)(٣)] [٤/ب].

(١) في (ت): «لـمَّا عرفتُ رغبتكم فيه»، والمثبت من (هـ).

(٢) في (ت): «والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسَّلام على نبيه محمد وآله أجمعين، وعن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. تمت الرسالة»، والمثبت من (هـ).

(٣) في (هـ) كُتب في أعلى الورقة الأخيرة على الهامش: «هذه العقائد من فوائد المولى الأعظم الأكرم عضد الملة والدين [...]»، وما بين المعقوفتين كلمة أخيرة لم أستطع قراءتها لعدم وضوحها.

الخاتمة

أحمد الله عَزَّوَجَلَّ الذي أعان ويسَّر لي خدمة هذه المخطوطة، وأسأل الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أن يجعلها خالصة نافعة، **وقد توصلتُ في هذه الخاتمة إلى النتائج الآتية:**

١- رسالة الكازروني في العقيدة تؤكد أنه في الجملة على مذهب أهل السُّنة والجماعة.

٢- أنَّ الكازروني رُويت عنه عدَّة أحاديث مسندة إليه، وهذا يبين عنايته بالإسناد تأثرًا بشيوخه المتقدمين وأهل الحديث.

٣- أنَّ هذه الرسالة تحوي نقولات عقدية من إمامين حافظين هما: الحافظ أبو بكر الإسماعيلي، والإمام أحمد.

٤- بطلان ما نُسب إلى الكازروني من بعض الصوفية في الخرقة، فقد ذكروا لها إسنادًا مختلقًا، وجعلوه في سلسلة إسنادها، وقد كذَّب ابن حجر إسنادها إليه، ووصية الكازروني في رسالته بالتمسك بالكتاب والسُّنة، والنهي عن الابتداع تؤكد ذلك.

أمَّا أهم التوصيات فهي: دراسة الفرق المنتسبة للكازروني دراسة عقدية

تاريخية، وتوضيح جوانب تأثرها به، وتأثيرها على محيطها، وأسباب انحرافها، وبسبب وجود مادة قد تثري هذا الجانب باللغة الفارسية، فيفضل أن يتمتع الباحث بمعرفة هذه اللغة حتى تكون الدراسة مستوفية.

المصادر والمراجع

١- ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين. «شرح العقيدة الطحاويَّة». تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي. (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ).

٢- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. «تلبيس إبليس». (ط١، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ).

٣- ابن الفوطي، أبو الفضل عبد الرزاق. «مجمع الآداب في معجم الألقاب». تحقيق: محمد الكاظم. (ط١، طهران: مؤسسة الطباعة والنشر، ١٤١٦هـ).

٤- ابن القيسراني، أبو الفضل محمد. «المنثور من الحكايات والسؤالات». تحقيق: جمال عزون. (ط١، جدة: مكتبة دار المنهاج، ١٤٣٠هـ).

٥- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «الاستغاثة في الرد على البكري». دراسة وتحقيق: عبد الله بن دجين السهلي. (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ).

٦- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «التدمرية». تحقيق: محمد بن عودة السعوي. (ط٦، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ).

٧- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «الصفدية». تحقيق: محمد رشاد سالم. (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ).

٨- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «الفتوى الحموية الكبرى». تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري. (ط٢، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٥هـ).

٩- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «النُّبُوات». تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان. (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠ه).

١٠- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «بيان تلبيس الجهميَّة في تأسيس بدعهم الكلاميَّة». تحقيق: مجموعة من المحققين. (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ).

١١- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «درء تعارض العقل والنقل». تحقيق: محمد رشاد سالم. (ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ).

١٢- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «مجموع الفتاوى». تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ).

١٣- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. «منهاج السُّنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية». تحقيق: محمد رشاد سالم. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ).

١٤- ابن حنبل، أحمد بن محمد. «العقيدة من رواية أبي بكر الخلَّال». تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان. (ط١، دمشق: دار قتيبة، ١٤٠٨هـ).

١٥- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن. «تاريخ دمشق». تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي. (ط١، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ).

١٦- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. «الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة». تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله. (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٨هـ).

١٧- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل». تحقيق وتعليق: عصام فارس الحرستاني، خرَّج أحاديثه: محمد إبراهيم الزغلي. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٧هـ).

١٨- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين». تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي. (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ).

١٩- ابن نقطة، محمد بن عبد الغني. «التقييد لمعرفة رواة السُّنن والمسانيد». تحقيق: كمال يوسف الحوت. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ).

٢٠- الإسماعيلي، أبو بكر أحمد. «اعتقاد أهل السُّنَّة». تحقيق: جمال عزون. (ط٢، الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ).

٢١- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل. «مقالات الإسلاميين». عنى بتصحيحه: هلموت ريتر. (ط٣، فيسبادن: دار فرانز شتايز، ١٤٠٠هـ).

٢٢- الألباني، محمد ناصر الدين. «سلسلة الأحاديث الصحيحة». (ط١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ).

٢٣- الباباني، إسماعيل بن محمد. «إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون». عنى بتصحيحه: محمد شرف الدين، رفعت بيلكه الكليسي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤هـ).

٢٤- البخاري، محمد بن إسماعيل. «صحيح البخاري». تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١، جدة: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

٢٥- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر. «الفَرْقُ بين الفِرَق». (ط٢، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٣٩٧هـ).

٢٦- بلوط، علي الرضا. «معجم التاريخ». (ط١، قيصري: دار العقبة، ١٤٠٦هـ).

٢٧- الترمذي، محمد بن عيسى. «سُنَن الترمذي». تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة عوض. (ط٢، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ).

٢٨- الجرجاني، علي بن محمد. «التعريفات». تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

٢٩- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. «سلم الوصول إلى طبقات الفحول». تحقيق: محمود عبد القادر الأرنؤوط. (ط١، إسطنبول: مكتبة إرسيكا، ١٤٣٠هـ).

٣٠- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون». (ط١، بغداد: مكتبة المثنى، ١٣٦١هـ).

٣١- الخميس، محمد بن عبد الرحمن. «اعتقاد أئمَّة السَّلف أهل الحديث». (ط١، حولي، دار إيلاف الدولية، ١٤٢٠هـ).

٣٢- الدارمي، عثمان بن سعيد. «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عَزَّوَجَلَّ من التوحيد». تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ).

٣٣- الذهبي، محمد بن أحمد. «تذكرة الحفاظ». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٩هـ).

٣٤- الرازي، محمد بن عمر. «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين». تحقيق: علي سامي النشار. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ).

٣٥- السُّبكي، تاج الدين عبد الوهاب. «طبقات الشافعية الكبرى». تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو. (ط٢، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ).

٣٦- السَّخاوي، محمد بن عبد الرحمن. «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع». (ط١، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ١٤٠٠هـ).

٣٧- السَّمعاني، عبد الكريم بن محمد. «الأنساب» تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي. (ط١، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٢هـ).

٣٨- الشنقيطي، محمد الأمين. «منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات». (ط٤، حولي: الدار السلفية، ١٤٠٤هـ).

٣٩- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. «الملل والنحل». (ط١، بيروت: مؤسسة الحلبي، ١٣٩٨هـ).

٤٠- الشيرازي، معين الدين أبو القاسم. «شد الأزار في حط الأوزار عن زوار المزار». تحقيق: محمد القزويني، عباس إقبال. (ط١، طهران: مطبعة المجلس، ١٣٦٨هـ).

٤١- العسقلاني، ابن حجر. «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة». تحقيق: محمد عبد المعيد ضان. (ط٢، صيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ).

٤٢- العسقلاني، ابن حجر. «فتح الباري شرح صحيح البخاري». رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصحَّحه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلَّامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

٤٣- العسقلاني، ابن حجر. «لسان الميزان». تحقيق: دائرة المعرف النظاميَّة. (ط٢، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٠هـ).

٤٤- القاري، علي بن سلطان. «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح». (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢هـ).

٤٥- القحطاني، سعيد بن مسفر. «الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية». (ط١، مكة المكرمة: الفرقان، ١٤١٨هـ).

٤٦- القزويني، زكريا بن محمد. «آثار البلاد وأخبار العباد». (ط١، بيروت: دار صادر).

٤٧- القزويني، عمر بن علي. «مشيخة القزويني». تحقيق: عامر حسن صبري. (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٦هـ).

٤٨- كحالة، عمر رضا. «معجم المؤلفين». (ط١، بيروت: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٠هـ).

٤٩- الكفوي، محمود بن سليمان. «كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار». تحقيق: صفوت كوسا، مراد شمشك، حسن أوزر، حذيفة جكه، كوتش أوز ترك. (ط١، إسطنبول: مكتبة الإرشاد، ١٤٣٨هـ).

٥٠- المقدسي، أبو حامد محمد. «رسالة في الرد على الرافضة». تحقيق: عبد الوهاب خليل الرحمن. (ط١، بومباي: الدار السلفية، ١٤٠٣هـ).

٥١- الملطي، محمد بن أحمد. «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع». تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. (ط١، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٠٣هـ).

٥٢- النووي، يحيى بن شرف الدين. «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجَّاج». (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

٥٣- النيسابوري، مسلم بن الحجاج. «صحيح مسلم». تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٤هـ).

٥٤- الهروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد. «ذم الكلام وأهله». تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٨هـ).

٥٥- الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلَّام. «غريب الحديث». تحقيق: محمد عبد المعيد خان. (ط١، حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ).

51- Al-Malati، Muhammad ibn Ahmad. “Altanbih Walrrad Alaa Ahl Al’ahwa’ Walbadae”. Edited by: Muhammad Zahid ibn Al-Hasan al-Kawthari. (1st ed.، Cairo: Al-Maktabah Al-Azhariyah li’l-Turath، 1403 AH).

52- Al-Nawawi، Yahya bin Sharaf Al-Din. “Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj”. (2nd ed، Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi، 1392 AH).

53- Al-Nisaburi، Muslim ibn Al-Hajjaj. “Sahih Muslim”. Edited by: Muhammad Fuad Abd Al-Baqi. (1st ed.، Beirut: Dar Ihya’ Al-Turath Al-Arabi، 1414 AH).

54- Al-Harawi، Abu Ismail Abd Allah ibn Muhammad. “Thamu Alkalam Wa’ahlih”. Edited by: Abd Al-Rahman Abd Al-Aziz Al-Shibl. (1st ed.، Medina: Maktabat al-Ulum wa al-Hikam، 1418 AH).

55- Al-Harawi، Abu Ubayd Al-Qasim ibn Sallam. “Gharib Al-Hadith.” Edited by: Muhammad Abd al-Mu’id Khan. (1st ed.، Hyderabad: Matba’at Da’irat al-Ma’arif al-Uthmaniyya، 1384 AH).

42- Al-Asqalani، Ibn Hajar. “Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari”. Its books، chapters and hadiths were numbered by: Muhammad Fuad Abd Al-Baqi. It was produced، corrected and supervised by: Muhibb Al-Din Al-Khatib. It has comments by the scholar: Abd Al-Aziz bin Abd Allah bin Baz، (1st edition، Beirut: Dar al-Ma’rifah، 1379 AH).

43- Al-’Asqalani، Ibn Hajar. “Lisan Al-Mizan”. Edited by: the Nizamiyyah Encyclopedia. (2nd ed.، Beirut: Al-A’lami Foundation for Publications، 1390 AH).

44- Al-Qari، Ali ibn Sultan. “Mirqat Al-Mafatih Sharh Mishkat Al-Masabih”. (1st ed.، Beirut: Dar Al-Fikr، 1422 AH).

45- Al-Qahtani، Saeed ibn Musfir. “Alshaykh Abd Alqadir Aljilani Warawuh Aliaetiqadih Walsuwfia”. (1st ed.، Mecca: Al-Furqan، 1418 AH).

46- Al-Qazwini، Zakariya ibn Muhammad. “Athar Al-Bilad Wa Akhbar Al-Ibad”. (1st ed.، Beirut: Dar Sader).

47- Al-Qazwini، Omar ibn Ali. “Mashyakhat Al-Qazwini”. Edited by: Amer Hassan Sabri. (1st ed.، Beirut: Dar al-Bashair Al-Islamiyya، 1426 AH).

48- Kahhala، Omar Rida. “Mu’jam Al-Mu’allifin”. (1st ed.، Beirut: Maktabat al-Muthanna، Dar Ihya’ al-Turath al-Arabi، 1400 AH).

49- Al-Kafawi، Mahmoud ibn Suleiman. “Kata’ib A’lam Al-Akhyar Min Fuqaha’ Madhhab Al-Nu’man Al-Mukhtar”. Research by: Safwat Kosa، Murat Şimşek، Hasan Özer، Hudhayfa Çek، Koç Öz Türk. (1st ed.، Istanbul: Al-Irshad Library، 1438 AH).

50- Al-Maqdisi، Abu Hamid Muhammad. “Risalah Fi Alrrad Alaa Al-raafida”. Edited by: Abd Al-Wahhab Khalil Al-Rahman. (1st ed.، Istanbul: Al-Dar al-Salafiyya، 1438 AH).

33- Al-Dhahabi، Muhammad bin Ahmad. "Tadhkirat Al-Huffaz". (1st ed، Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya Beirut، 1419 AH).

34- Al-Razi، Muhammad ibn 'Umar. "I'tiqadat Firaq Al-Muslimin Wa Al-Mushrikin". Investigation by: Ali Sami Al-Nashar. (1st ed، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya، 1407 AH).

35- Al-Subki، Taj Al-Din Abd Al-Wahhab. "Tabaqat Al-Shafi'iyya Al-Kubra". Edited by: Mahmud Muhammad Al-Tanahi and Abd Al-Fattah Muhammad Al-Hilu. (2nd ed.، Cairo: Dar Hajar for Printing، Publishing and Distribution، 1413 AH).

36- Al-Sakhawi، Muhammad ibn Abd Al-Rahman. "Al-Daw' Al-Lami' li-Ahl Al-Qarn Al-Tasi". (1st ed.، Beirut: Manshurat Dar Maktabat al-Hayat، 1400 AH).

37- Al-Sam'ani، Abd al-Karim ibn Muhammad. "Al-Ansab". Edited by: Abd Al-Rahman ibn Yahya Al-Mu'allimi. (1st ed.، Hyderabad: Majlis Da'irat Al-Ma'arif Aal-Uthmaniyya، 1382 AH).

38- Al-Shanqiti، Muhammad Al-Amin. "Manhaj Wa Dirasat li-Ayat Al-Asma' Wa Al-Sifat". (4th ed.، Hawally: Al-Dar Al-Salafiyya، 1404 AH).

39- Al-Shahrastani، Muhammad ibn Abd al-Karim. "Al-Milal Wa Al-Nihal". (1st ed، Beirut: Al-Halabi Foundation، 1398 AH).

40- Al-Shirazi، Mu'in Al-Din Abu Al-Qasim. "Shadd Al-Azar Fi Hatt Al-Awzar 'an Zuwar Al-Mazar". Edited by: Muhammad Al-Qazwini and Abbas Iqbal. (1st ed.، Tehran: Al-Majlis Press، 1368 AH).

41- Al-'Asqalani، Ibn Hajar. "Al-Durar Al-Kaminah Fi A'yan Al-Mi'ah Al-Thaminah". Edited by: Muhammad 'Abd Al-Mu'id Dhan. (2nd ed.، Saidabad: Ottoman Encyclopedia Council، 1392 AH).

24- Al-Bukhari، Muhammad ibn Isma'il. "Sahih Al-Bukhari". Edited by: Muhammad Zuhair ibn Nasir Al-Nasir. (1st ed.، Jeddah: Dar Tawq Al-Najat، 1422 AH).

25- Al-Baghdadi، Abd Al-Qahir ibn Tahir. "Alfarq bayn Alfiraq". (2nd ed.، Beirut: Dar al-Afaq al-Jadida، 1397 AH).

26- Balut، Ali Al-Rida. "Mujam Altaarikh". (1st ed.، Kayseri: Dar Al-Aqaba، 1406 AH).

27- Al-Tirmidhi، Muhammad ibn Isa. "Sunan Al-Tirmidhi". Edited and annotated by: Ahmad Muhammad Shakir، Muhammad Fuad Abd al-Baqi، Ibrahim Atwa Awad. (2nd ed، Cairo: Mustafa al-Babi al-Halabi Library and Printing Company، 1395 AH).

28- Al-Jurjani، Ali ibn Muhammad. "Altaerifat". Edited by: A group of scholars under the supervision of the publisher. (1st ed، Beirut: Dar Al-Kutub al-Ilmiyya، 1403 AH).

29- Haji Khalifa، Mustafa ibn Abd Allah. "sulam Alwusul Iilaa Tabaqat Alfuhul". Investigation by: Mahmoud Abdul Qader Al-Arnaout. (1st ed.، Istanbul: IRCICA Library، 1430 AH).

30- Haji Khalifa، Mustafa bin Abdullah. "Kashf Al-Zunun 'an Asami Al-Kutub Wa Al-Funun". (1st ed.، Baghdad: Al-Muthanna Library، 1361 AH).

31- Al-Khomais، Muhammad bin Abdul Rahman. "I'tiqad A'immat Al-Salaf Ahl Al-Hadith". (1st ed.، Hawally: Dar Elaf International، 1420 AH).

32- Al-Darimi، Uthman bin Saeed. "Naqd Al-Imam Abi Saeed Uthman bin Saeed Ala Al-Marisi Al-Jahmi Al-'Anid fima Iftara Ala Allah Ala min Al-Tawhid". Investigation by: Rashid bin Hassan Al-Almai. (1st ed، Riyadh: Al-Rushd Library for Publishing and Distribution، 1418 AH).

16- Ibn Qayyim Al-Jawziyyah، Muhammad ibn Abi Bakr. “Alsawaeiq Almursalat Fi Alradi Alaa Aljahmiya walmueatala”. Edited by: Ali bin Muhammad al-Dakhil Allah. (1st ed.، Riyadh: Dar al-Asimah، 1408 AH).

17- Ibn Qayyim Al-Jawziyyah، Muhammad ibn Abi Bakr. “Shifa’ Aleal-il Fi Masayil Alqada’ Walqadar Walhikmat Waltaelil”. Edited and annotated by Issam Faris al-Harastani. Hadiths authenticated by Muhammad Ibrahim al-Zaghli. (1st ed.، Beirut: Dar al-Jil، 1417 AH).

18- Ibn Qayyim Al-Jawziyyah، Muhammad ibn Abi Bakr. “Madarij Al-saalikin bayn Manazil Iiaak Naebud Wa’iiaak Nastaein”. Edited by: Muhammad al-Mu’tasim Billah al-Baghdadi. (3rd ed.، Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi، 1416 AH).

19- Ibn Nuqtah، Muhammad ibn Abd Al-Ghani. “Altaqyid limaerifat Ruat Alssunn Walmasanid”. Edited by: Kamal Yusuf al-Hut. (1st ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1408 AH).

20- Al-Isma’ili، Abu Bakr Ahmad. “Itiqad Ahl Alssnna”. Edited by: Jamal Azzoun. (2nd ed.، Riyadh: Dar al-Minhaj Library for Publishing and Distribution، 1431 AH).

21- Al-Ash’ari، Abu al-Hasan Ali ibn Isma’il. “Maqalat Al’iislamiiyn”. Edited by: Helmut Ritter. (3rd ed.، Wiesbaden: Franz Steiner Verlag، 1400 AH).

22- Al-Albani، Muhammad Nasir Al-Din. “Silsilit Al’ahadith Alsahiha”. (1st ed.، Riyadh: Al-Ma’arif Library for Publishing and Distribution، 1415 AH).

23- Al-Babani، Isma’il ibn Muhammad. “Iidah Almaknun Fi Aldhayl Alaa kashf Alzunun”. Edited by: Muhammad Sharaf Al-Din and Rifat Bilke al-Kalisi. (1st ed، Beirut: Dar Ihya’ Al-Turath Al-’Arabi، 1404 AH).

7- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim. "Al-Safadiyyah". Edited by: Muhammad Rashad Salim. (2nd ed.، Cairo: Ibn Taymiyyah Library، 1406 AH).

8- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim. "Alfatwaa Alhamawiah Alkubraa". Edited by: Hamad ibn Abd al-Muhsin al-Tuwaijri. (2nd ed.، Riyadh: Dar Al-Sami'i، 1425 AH).

9- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim. "Alnnubuat". Edited by: Abd Al-Aziz ibn Salih Al-Tuwayyan. (1st ed.، Riyadh: Adwa' Al-Salaf، 1420 AH).

10- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim. "bayan Talbis Aljhmyat Fi Tasis bidaeihim Alklamya". Edited by: a group of scholars. (1st ed.، Medina: King Fahd Complex for Printing the Holy Qur'an، 1426 AH).

11- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim. "dar' Taearud Alaql Walnaql". Edited by: Muhammad Rashad Salim. (2nd ed، Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University، 1411 AH).

12- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim. "Majmu' Al-Fatawa". Edited by: Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim. (1st ed.، Madinah: King Fahd Complex for Printing the Holy Qur'an، 1416 AH).

13- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim. "Minhaj Al-Sunnah Al-Nabawiyyah Fi Naqd Kalam Al-Shi'ah Al-Qadariyyah". Edited by: Muhammad Rashad Salim. (1st ed.، Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University، 1406 AH).

14- Ibn Hanbal، Ahmad ibn Muhammad. "Al-'Aqidah Min Riwayat Abi Bakr Al-Khallal". Edited by: Abd al-Aziz Izz al-Din al-Sirwan. (1st ed.، Damascus: Dar Qutaybah، 1408 AH).

15- Ibn Asakir، Abu Al-Qasim Ali ibn Al-Hasan. "Tarikh Dimashq". Edited by: Amr ibn Gharama Al-Amrawi. (1st ed.، Beirut: Dar Al-Fikr for Printing، Publishing and Distribution، 1415 AH).

Bibliography

1- Ibn Abi Al-`Izz، Muhammad ibn `Ala` Al-Din. «Sharh Al-`Aqidah Al-Tahawiyyah». (Commentary on al-`Aqidah al-Tahawiyyah). Edited by: Shu`ayb al-Arna`ut and `Abd Allah ibn Al-Muhsin al-Turki. (10th ed.، Beirut: Mu`assasat Al-Risalah، 1417 AH).

2- Ibn Al-Jawzi، `Abd al-Rahman ibn `Ali. «Talbis Iblis». (The Devil's Deception). (1st ed.، Beirut: Dar al-Fikr for Printing and Publishing، 1421 AH).

3- Ibn Al-Futi، Abu Al-Fadl Abd Al-Razzaq. «Majma› Al-Adab Fi Mu'jam Al-Alqab» (Collection of Literature in the Dictionary of Titles). Edited by: Muhammad al-Kazim. (1st ed.، Tehran: Printing and Publishing Foundation، 1416 AH).

4- Ibn Al-Qaysarani، Abu Al-Fadl Muhammad. "Al-Manthur min Al-Hikayat Wa Al-Su'alat". (Scattered Stories and Questions). Edited by: Jamal Azzoun. (1st ed.، Jeddah: Dar al-Minhaj Library، 1430 AH).

5- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim. "Al-Istighatha Fi Al-Radd Ala Al-Bakri". (Seeking Help in Refutation of al-Bakri). Study and editing by Abdullah ibn Dujayn al-Sahli. (1st ed.، Riyadh: Dar al-Minhaj Library for Publishing and Distribution، 1426 AH).

6- Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim. "Al-Tadmuriyyah". Edited by: Muhammad ibn Awda Al-Sa'awi. (6th ed.، Riyadh: Al-Ubaykan Library، 1421 AH).

فهرس الموضوعات

المُعْتَقَدُ، للشيخ إبراهيم بن شهريار الكازروني (ت: ٤٢٦هـ) ٤٥٣
ملخص البحث ٤٥٥
Abstract ٤٥٦
المقدمة ٤٥٧
أهمية المخطوط: ٤٥٧
أهداف الدراسة: ٤٥٩
الدراسات السابقة: ٤٥٩
خطة الدراسة: ٤٦٠

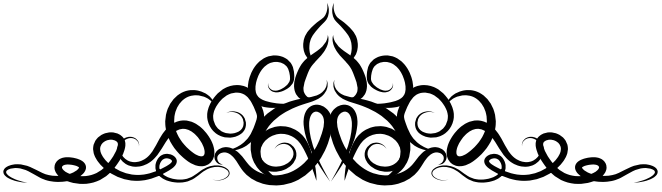
القسم الأوَّل: قسم الدراسة

المبحث الأوَّل: التعريف بالمؤلف ٤٦٤
المطلب الأوَّل: اسمه، ونسبه ٤٦٤
المطلب الثاني: مولده، ونشأته ٤٦٥
المطلب الثالث: مكانته العلميَّة ٤٦٦
المطلب الرَّابع: عقيدته ٤٦٧

المطلب الخامس: شيوخه ٤٦٩
المطلب السَّادس: مؤلَّفاته ٤٧٠
المطلب السَّابع: وفاته ٤٧٠
المبحث الثاني: التعريف بالكتاب ٤٧١
المطلب الأوَّل: اسم الكتاب ٤٧١
المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب لمؤلِّفه ٤٧١
المطلب الثالث: سبب تأليفه لهذا الكتاب ٤٧٢
المطلب الرَّابع: موضوع الكتاب ٤٧٢
المطلب الخامس: منهج المؤلف في كتابه ٤٧٣
المطلب السَّادس: مصادر المؤلف في كتابه ٤٧٤
المطلب السَّابع: المآخذ على الكتاب ٤٧٥
المطلب الثامن: مزايا الكتاب، ووصف نسخه، ونماذج منه ٤٧٧

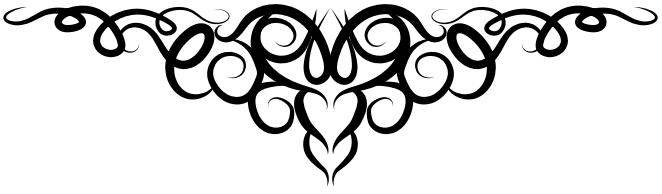
القسم الثاني: النص المحقَّق

النص المحقَّق ٤٨٤
الخاتمة ٥٠٣
المصادر والمراجع ٥٠٥
Bibliography ٥١٩
فهرس الموضوعات ٥٢٠



Saudi Socity

For Theological Studies



Contents

Subject:	Page:
- The implications of monotheism in the ruqyah of the Prophet, may God bless him and grant him peace, through the chapter: The ruqyah of the Prophet, may God bless him and grant him peace, in Sahih al-Bukhari. D. Immortality Khaled Al-Daoud	13
- The characteristic of hatred for God Almighty, an analytical study D. Afaf bint Muhammad bin Ibrahim Al-Rashed Al-Hamid	89
- The doctrinal values deduced from the story of Abu Bakr Al-Siddiq and Rabi'ah bin Ka'b and their impact on societal peace. D. Abdul Aziz bin Saleh Al-Hajouri	155
- The dialogic approach in addressing doctrinal deviations: (The story of Yazid Al-Faqir Al-Kharij with Jabir bin Abdullah, may God be pleased with him, as an example) D. Ayed bin Obaid bin Sahlan Al-Anazi	203
- The reasons for the theologians' neglect of the monotheism of divinity and its effects on them D. Salim bin Hassan bin Jaber Laghbi	257
- Oral revelation among the Jews, the "Mishna" and its relationship to the Torah D. Abdul Rahman bin Saeed Halil Al-Shammari	319
- Records of global preservation, a critical study D. Jozaa bint Musaed bin Saadoun Abu Ghazi	391
- The Belief by Sheikh Ibrahim bin Shahryar Al-Kazrouni (d. 426 AH) D. Ibrahim bin Abdul Rahman bin Ibrahim Al-Shamsan	453

Material published in the Journal expresses the opinions of its author (s).

JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES

Publication Guidelines for the Journal of Theological Studies

1. The research must be original and unpublished.
2. It must be original، unique، and contribute to knowledge.
3. It must be within the scope of the Journal's specialty.
4. The material submitted cannot be part of prior published research.
5. It must adhere to the standards and methodology of academic research.
6. The research should be submitted in a single file containing the following elements:

- **Title page**: including the author's basic information in both Arabic and English.
- **Abstract**: in both Arabic and English.
- **Introduction**: which includes an introduction to the top-

ic، its importance، reasons for selecting it، research objectives، the scope of the research، previous studies، research outline، and methodology.

- **Main body of the research.**
- **Conclusion**: summarizing key findings and recommendations.
- **References**: in Arabic.
- **Romanized (Latin-script) list of Arabic references** in a separate list.
- **Necessary appendices** (if any).
- **Table of contents**.

7. The research، in its entirety، must not exceed 12،000 words or 70 pages.

8. The basic research information should be provided in both Arabic and English on the title page، and include: (the title، author's name، academic rank، affiliation "department and university،" and email).

9. Each abstract (Arabic and English) must not exceed 200 words and should fit on a single page، including: the title، main objectives، general methodology، key findings، and recommendations، with an emphasis on accurate translation.

10. Each abstract (Arabic/English) should include up to 5

keywords that accurately represent the research topic and primary themes.

11. The following standards must be observed in manuscript editing:

- Originality and academic value.
- Manuscript(s) should be complete copies، not partial segments.
- The scholarly methodology must be applied in manuscript editing.

12. Submissions must be sent to the journal's email (aqeedaamm@gmail.com) as two separate files (each containing both Word and PDF formats): one file containing the author's full details and the other anonymized.

13. Upon acceptance for publication، all publishing rights are transferred to the journal، which reserves the right to republish the research in print or electronic formats and to include it in local and international databases، with or without compensation، without requiring the author's permission.

14. The researcher is responsible for reviewing their research for linguistic and typographical accuracy.

15. The author may not republish their research published in the journal in any other publication medium without written permission from the journal's Editor-in-Chief.

16. Opinions expressed in the published research papers reflect only the views of the authors and do not necessarily represent the views of the journal or the organization.

JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES

Editorial Board:

Editor in Chief:

Prof. Tariq bin Saeed Al-Qahtani

Managing Editor:

Prof. Fahad Bin Issa Al-Enazi

Editors:

Prof. Abdullah bin Isa Al-Ahmadi

Prof. Abdullah bin Muhammad Al-Sanad

Prof. Altaf Al-Rahman bin Thana Allah

Prof. Ameen bin Ahmed Al-Sa'di

Prof. Adel bin Hajji Al-Amiri

Journal Secretary:

Abdullah Ahmad Abdullah

About the Journal

The Journal of Theological Studies is a refereed academic journal, published by the Saudi Academic Association for the Study of Theology, Religions, Sects & Ideologies, under the supervision of the Islamic University in Madinah. The journal aims to publish research and academic studies as well as authenticated manuscripts, in the fields of theology, religions, sects and ideologies.

An expert board comprising several university professors is responsible for editing the journal and authorizes the studies to be published after the approval of two specialists.

The journal published the first number in Muharram 1430 (January 2009) and issues two numbers periodically every year.

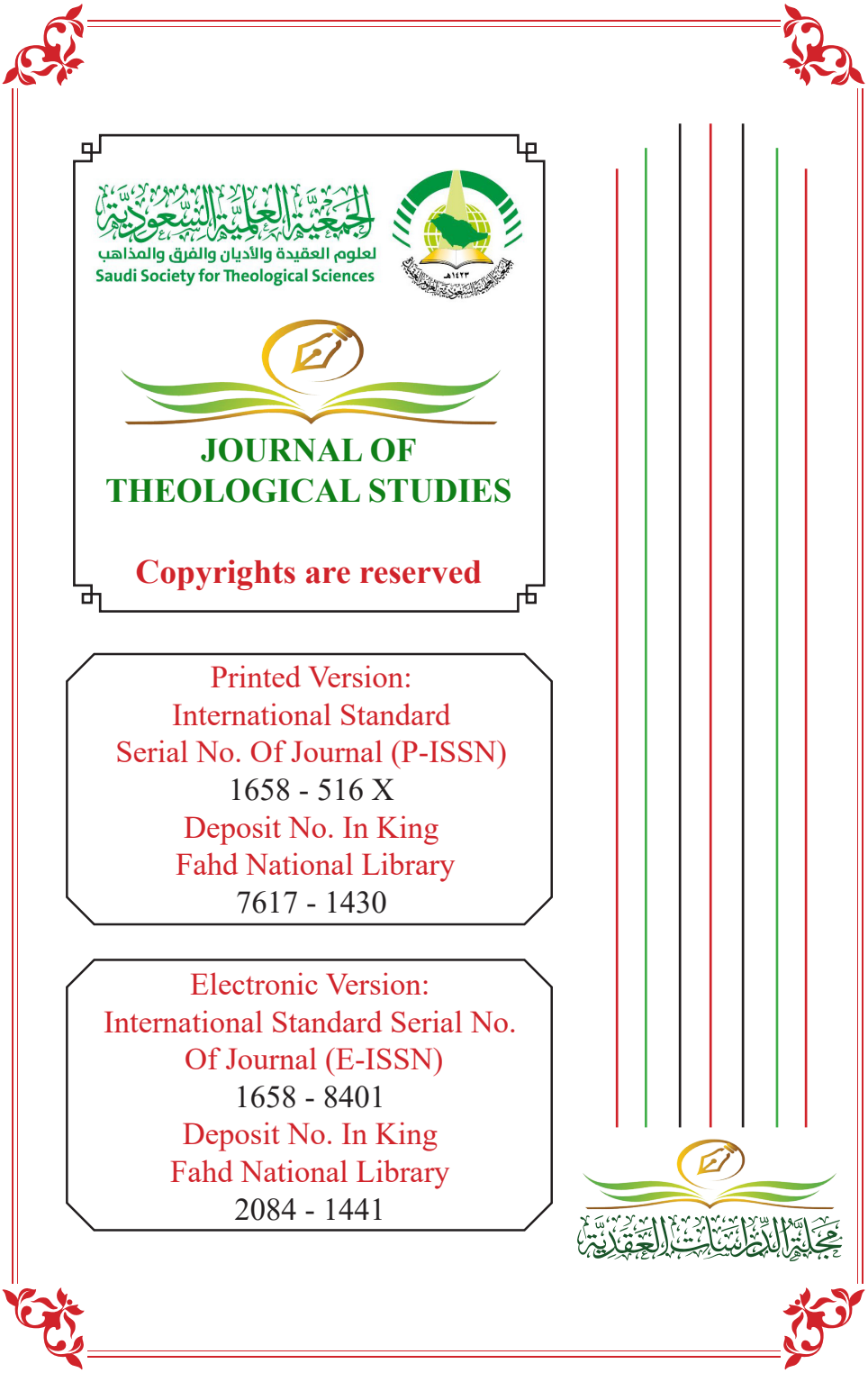
Correspondence

All correspondence should be addressed to the managing editor:

Phone: **+966148137044**

Email: **aqeedaamm@gmail.com**

بسم الله الرحمن الرحيم



الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences

JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES

Copyrights are reserved

Printed Version:
International Standard
Serial No. Of Journal (P-ISSN)
1658 - 516 X
Deposit No. In King
Fahd National Library
7617 - 1430

Electronic Version:
International Standard Serial No.
Of Journal (E-ISSN)
1658 - 8401
Deposit No. In King
Fahd National Library
2084 - 1441

مجلة الدراسات العقدية

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH
COLLEGE OF THEOLOGY AND DA'WAH
SAUDI SCIENTIFIC ASSOCIATION
FOR SCIENCES OF THEOLOGY,
RELIGIONS, SECTS & IDEOLOGIES

JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES

A Refereed Academic Journal

Volume (19) - Number (38) - Muharram (1448 AH) - July (2026 AD)